Пинхас Полонский

ПРАОТЦЫ В ДИНАМИКЕ

Современный еврейский комментарий на книгу Бытия

Часть 2

АВРААМ

Политика копирайта и правила пользования материалами сайта

Уважаемые читатели,

Все материалы на данном сайте являются копирайтными, и копирайт принадлежит их авторам; материалы выставлены с их согласия. Скачивая материалы с сайта, вы принимаете на себя обязательство не выставлять их в интернет и действовать в соответствии с правилами сайта.

Наш сайт сделан для того, чтобы как можно больше людей могли получить качественные материалы по еврейской традиции, истории и культуре. Все суммы, которые вы платите за электронные курсы и книги, идут непосредственно, без всяких вычетов, в авторские фонды подготовки новых книг и аудио-курсов. Мы также очень признательны вам за пожертвования, которые также все идут в этот фонд.

Мы стараемся сделать стоимость электронных книг и аудио-курсов невысокой, и при этом готовы давать скидки или предоставлять бесплатно материалы тем, кто не может их оплатить, и при этом готов помочь нам в работе в качестве волонтера.

Однако мы очень просим не выставлять наши материалы на других сайтах. Выставление материалов на различных пиратских сайтах и в библиотеках не только наносит ущерб нашей работе напрямую, но там также часто выставляются ошибочные материалы, не обновляются версии и т.д. Мы предоставляем всем материалы для чтения в нешифрованном виде, поскольку хотим облегчить для читателей их использование - но при этом, получая материалы, вы со своей стороны берете на себя обязательство не распространять их и не выставлять на сайты в Интернете.

Если ваши друзья хотят получить дополнительные копии наших материалов, направьте их на наш сайт, и мы будем рады сотрудничать с

ними.

С благодарностью,
редакция Ejwiki-Books.com

Праотцы в динамике
часть 2, Авраам

Пинхас Полонский

Современный еврейский комментарий на книгу Бытия,
комментарий к главам 12-23 Книги Бытия

Во всей истории человечества нет, наверное, никого, кто сравнился бы по степени духовного влияния на цивилизацию с праотцами еврейского народа – Авраамом, Ицхаком и Яаковом. Не только евреи, но также христиане и мусульмане почитают их как своих учителей и величайших праведников, проложивших человечеству дорогу к Богу и создавших концепцию этического монотеизма. Кем же были эти люди, как смогли они достичь такого уровня, как они построили еврейский народ и каким образом продвигались в реализации своей миссии – и, самое главное, что мы можем воспринять из их историй для лучшего понимания самих себя, нашей культуры, современной жизни Израиля и судеб Западной цивилизации? Начало ответа на эти вопросы лежит в истории Авраама, обсуждению которой и посвящена данная книга.

Современное прочтение Книги Бытия

1. Каббала р. И.-Л. Ашкенази-Маниту

Тора в целом, и Книга Бытия (Берешит), первая книга Торы, в частности, является основой иудаизма и еврейского подхода к жизни во все времена. Однако, каждое поколение читает эту книгу несколько иначе, чем прежние, – выделяя в ней то, что отвечает именно на его вопросы и на актуальные для него проблемы.

Приведенный в настоящей книге комментарий дает то прочтение Книги Бытия и историй праотцев, которое, на наш взгляд, является важным именно для нашего времени. Он опирается как на классические еврейские источники, актуальные во все времена (Талмуд, мидраши, традиционные еврейские комментарии), так и на труды наиболее выдающихся раввинов нашего времени – р. А.И.Кука, р. Ц.Й. Кука, р. Й.Д. Соловейчика. Следует добавить к ним и р. Йеһуду-Леона Ашкенази-Маниту, наследие которого все шире распространяется сегодня в Израиле – в частности, благодаря деятельности р. Ури Шерки, одного из наиболее интересных современных израильских раввинов.

Подход р. Ашкенази-Маниту является очень важным современным прочтением Книги Бытия, которое базируется на каббале, раскрывая нам ее новые аспекты и вводя их в общественное сознание. В прежние века эта линия каббалы, передававшаяся по традиции в семье рава Ашкенази, была известна только небольшой группе учеников, но в нашу эпоху она начинает раскрываться миру, и это дает нам новое прочтение и понимание классических еврейских текстов.

Отметим, что вообще почти всё новое, что появилось в иудаизме за последние несколько веков, основано на каббале. Маһараль из Праги и Рамхаль, учение Виленского Гаона и хасидизм, религиозный сионизм и рав Кук, – все их концепции базируются на каббале. И это связано с тем, на что еще в 16 в. указывал Аризаль (р. Ицхак Лурия из Цфата), который считал, что каббала является стержнем развития учения Торы в эпоху Геулы (Мессианского процесса Избавления), – а именно такой является вся эпоха последних столетий, когда еврейский народ

постепенно возвращается в Святую Землю, строит Государство Израиля и развивает его во всех аспектах. В эту линию изменения мира в эпоху Геулы встраиваются и те новые элементы каббалы, которые раскрыл миру р. И.-Л. Ашкенази-Маниту.

Й.-Л. Ашкенази родился в Алжире в 1924 г., во время Второй Мировой войны воевал во французской армии, после войны переселился во Францию и был одной из главных фигур в послевоенном возрождении французского еврейства (к этому времени относится и прозвище «Маниту», ставшее его вторым именем). После Шестидневной войны 1967 г. он переехал в Израиль и был хеврутой («напарником в учебе») р. Ц.Й. Кука и духовным лидером французского еврейства. Умер в Иерусалиме в 1996 г.

Отец р. Йеһуды-Леона был главным раввином Алжира, и их семья по прямой линии происходит от р. Йосефа ибн Табула, одного из учеников Аризаля. В их семье передавалась особая каббалистическая традиция, восходящая напрямую к Аризалю, но при этом не получившая достаточного распространения в других каббалистических школах. Как известно, у Аризаля было несколько учеников, и основным из них считается р. Хаим Виталь, от которого пошла главная линия каббалы в новое время. Но были и другие ученики, от которых пошли «меньшие ветви». Одна из этих ветвей передавалась по традиции в семье раввинов Ашкенази в Алжире. Поэтому р. Йеһуда-Леон еще в молодости изучал в своей семье ту линию каббалы, которая в то время не была широко известна в мире.

2. Рассмотрение праотцев в динамике

Идеи, которые раскрывает нам рав Ашкенази Маниту, позволяют увидеть праотцев как динамических личностей, т.е. как личностей, которые развивались и изменялись на протяжении жизни. В соответствии с таким подходом, изучая истории о праотцах в книге Бытия, мы прежде всего должны задать себе вопрос: «Каким образом Авраам, Ицхак, Яаков (или далее Моисей) развивались как личности в процессе этой истории?» Вопросы такого типа не было принято задавать в прежние времена. Обычно вопрос ставился так: «В чём Авраам велик? Как он выдержал испытание? Какой пример он нам

показывает? Чему он хочет нас научить?», – но не ставился вопрос: «Как сам Авраам изменился в процессе этой истории, и что он сам в ходе ее понял?»

В прежние века такой подход мог практиковаться только внутри узкого круга мудрецов каббалы, и он не мог стать достоянием общества – потому что общество не было готово его принимать. Даже и сегодня в еврейском обществе есть круги, которые, слыша идеи о том, что праотцы развивались как личности, начинают протестовать, ибо им представляется, что подобный взгляд изображает праотцев несовершенными, недостаточными, какими-то не такими, как положено. Ведь если человек развивается, значит, вначале он чего-то не понимал и лишь затем понял, и как же можно сказать такое про праотцев или про Моисея?! Да и кто мы вообще такие, – говорят они, – чтобы судить о них, ведь мы ничтожества по отношению к их величию, и как мы смеем оценивать их развитие!

Таким людям кажется, что динамика и становление свидетельствуют о несовершенстве, и поэтому говорить в таком плане о праотцах недопустимо. Однако подобный взгляд на развитие – это наследие типа мышления, характерного для Средних веков, для которых идеал статичен, и все великие вещи должны быть постоянными. Для мышления же Нового времени, наоборот, очевидны ценность динамики и развития, и понятно, что если человек не развивается, это является существенным недостатком.

Сегодня мы отнюдь не считаем кого-нибудь несовершенным оттого, что он в течение своей жизни изменялся и, значит, вначале чего-то не понимал. Наоборот, его динамика и развитие говорят в пользу этого человека, делают его более великим в наших глазах. Мы ощущаем не только прагматическую, но и духовно-религиозную ценность динамики. И поэтому сегодня та линия каббалы, которая передавалась ранее лишь в семье раввинов Ашкенази, может быть обнародована и стать частью нашего общественного сознания.

3. Осознание новых аспектов в Диалоге с Богом

Вся наша жизнь – это диалог человека с Богом. В этом диалоге участвуют не только индивидуумы, но и народы, и всё человечество в

целом. Цель Бога – сделать человека более совершенным, и поэтому Он постоянно задаёт человеку задачи, ставит перед ним проблемы. Когда мы решаем очередную задачу, Он даёт нам следующую, более высокого уровня. Бывает, что мы не справляемся с задачей, – и тогда Бог задаёт нам что-нибудь попроще, а потом, после решения нами задачи этого уровня, возвращается к исходной, более трудной. Через последовательное решение этой длинной серии задач и происходит постепенное развитие человечества и его продвижение к Богу.

Наша возможность понять праотцев как динамически развивающихся личностей – часть этого процесса. Будем надеяться, что данная книга послужит этому.

Глава 1. Избрание, вера и монотеизм

1.1. Избрание ради цели

Рассказ об Аврааме начинается с того, что Бог обращается к нему и предлагает взять на себя создание народа, необходимого для духовного совершенствования всего человечества: «И сказал Господь Авраму: Иди себе из земли твоей, от родни твоей и из дома отца твоего в землю, которую Я укажу тебе. И Я сделаю тебя народом великим и благословлю тебя, и возвеличу имя твое, и будешь благословением. И Я благословлю благословляющих тебя, а проклинающего тебя прокляну; и благословятся тобой все племена земные» (Быт. 12:1-3).[1]

Причины этого избрания никак не разъясняются в Писании. И хотя Устная Тора (еврейская традиция) передает нам множество историй о молодых годах жизни Авраама, о его праведности и достоинствах, – но они не упоминаются в тексте Торы. Избрание Авраама описано в Торе как немотивированное, в отличие, например, от избрания Ноя, про которого сказано, что он выбран Богом за то, что был «праведен и непорочен» (7:9). Причина избрания Авраама объясняется Торой существенно позже (18:19), когда Бог говорит: «Я избрал Авраама для того, чтобы он заповедовал своим сыновьям после него идти по пути Господа, творя добро и правосудие».

Здесь мы видим сразу несколько аспектов понятия «Избрание». Во-первых, избрание Авраама основано на действии («творя добро и правосудие»), а не на его «вере в Бога». Во-вторых, причина избрания Авраама – это не его прошлые заслуги, а его будущее (точнее, даже будущее его потомков). Авраам – и вообще еврейский народ – избирается не в награду за свои заслуги, а из-за своего потенциала, который раскроется в будущем, избирается ради поставленной перед ним цели.

Намерение Бога – помочь человечеству приблизиться к Нему, осуществить «царство Бога на земле». Для этого Ему нужны помощники, которые будут передавать Божественные идеи человечеству. Авраам избран потому, что он и его потомки, еврейский народ, в состоянии справиться в будущем с этой задачей.

1.2. Существование определяется будущим

Идея приоритета будущего над прошлым, идея того, что кардинальные события нашей жизни происходят прежде всего не «по причине», а «ради цели» – пронизывает все еврейское мироощущение. Она проявляется, например, в следующем мидраше о выходе из Египта: «Когда, при переходе Красного моря, египтяне начали тонуть, ангел-хранитель Египта обратился к Богу и сказал: Судья Мира! Ты несправедлив, Ты потворствуешь своим любимчикам. Почему одним (египтянам) Ты позволяешь утонуть, а других (евреев) – спасаешь? Ведь в Египте и те, и другие были идолопоклонниками! Ответил ему Бог: «Действительно, в Египте они во многом вели себя одинаково. Но для евреев Я делаю особое чудо (и спасаю их вопреки естественному ходу вещей), ибо у них есть потенциал далее принять Тору на горе Синай (и впоследствии принести ее человечеству). Ради египтян же Я такого чуда не делаю, и они остаются в рамках естественного хода вещей (то есть гибнут под потоками воды), так как у них этого потенциала нет».

Итак, евреи вели себя в Египте в чем-то не лучше египтян. И они заслужили Исход (и спасение на море) не за свои заслуги, а ради той миссии, которую в будущем они могут осуществить.

И также ради нашей миссии (а не за заслуги) Бог дал нам возможность сегодня построить Государство Израиль и развивать его. Основная сила, движущая еврейским народом, как в древности, так и сегодня, находится в будущем, а не в прошлом, и она коренится в цели, а не в причине.

1.3. Религиозная вера как ощущение наличия. У Мироздания цели и смысла

Различие между материалистическим (атеистическим) и монотеистически-религиозным подходами к миру не исчерпывается вопросами «существует ли Бог» и «что Он есть такое» (вообще, вопрос этот настолько сложен и теоретически-абстрактен, что любой ответ на него трудно считать удовлетворительным). Но в реально-практической плоскости разница между религиозным и материалистическим мировоззрениями выражается в том, что материалисты рассматривают мир как «причинностный», каузативный, т.е. сводят все движение мироздания к «причинам» физического типа, а религиозный человек смотрит на мир телеологически, т.е. считает, что мироздание движется, прежде всего, благодаря своим целям (хотя наличие материальных причин, разумеется, тоже не отрицается). Цели эти поставлены перед миром Богом, и Диалог с Богом является центральным содержанием нашей жизни.

Это фундаментальная разница подходов к миру, и она не является отвлеченным теоретизированием, а неразрывно связана со всей нашей сущностью, с нашим образом жизни. Попробуем осветить этот вопрос подробнее.

В повседневной жизни мы используем два вида объяснений процессов, происходящих вокруг нас – каузативные («причинностные») и телеологические («целевые»). Если, например, мы видим едущий по дороге автомобиль, то возможны два вида ответов на вопрос о том, почему автомобиль едет. Каузативное объяснение: когда нога водителя нажимает на педаль газа, то горючее поступает в двигатель, колеса вращаются, отталкиваются от земли, и машина движется.

Телеологическое объяснение: машина едет, потому что водитель хочет куда-то приехать. Эта цель (будущее!) является главной, потому что именно она приводит в действие цепочку физических причин, из-за которых машина приходит в движение.

Отметим, что желание человека поехать в одном, а не в другом направлении невозможно полностью предсказать, даже если знать все материальные факторы, влияющие на этого человека – потому что он

личность и, в отличие от автомобиля, имеет свободу выбора, а не является рабом обстоятельств.

В обычной жизни мы, если хотим воспринимать мир адекватно, применяем оба типа объяснений. При этом, если мы имеем дело с неодушевленным объектом, то ограничиваемся только каузативными объяснениями, но если речь идет о понимании поведения одушевленных существ и тем более человека, то без телеологических объяснений (он чего-то хочет, к чему-то стремится – и поэтому делает то-то и то-то) нам не обойтись.

Понятие цели – и неразрывно связанное с ней понятие смысла как высшей цели – необычайно важно для понимания поведения человека. Личность не свести к каузативности, и человек не может существовать без ощущения наличия смысла[2].

Но если мы рассматриваем более глобальные процессы, которые происходят в мире в целом, социально-исторические процессы в обществе и вообще ход истории, – то имеют ли они только «причины», или у всего этого есть также цель и смысл? В этом вопросе материалист и человек религиозный разойдутся во мнениях.

Для материалиста миром в целом движут только причины; человек же монотеистически-религиозный считает, что как у истории человечества вообще, так и у нашей жизни в частности есть цель и смысл.

Разумеется, ни ту, ни другую точку зрения нельзя доказать или научно обосновать, и выбор между ними целиком находится в наших руках.

(Отметим, что в этом вопросе идолопоклонники находятся на стороне материалистов: они видят в жизни только причины, пусть и «сверхъестественного» свойства, типа кармы или рока. Понятие «цели и смысла» может возникнуть только тогда, когда мы считаем, что за всеми явлениями жизни стоит монотеистический Бог, т.е. Личность, создавшая нас по Своему образу и подобию, с Которой мы ведем диалог).

Именно в ощущении цели и смысла, а вследствие этого и моральной ответственности за реализацию своего потенциала и предназначения, и

состояла вера Авраама, «этический монотеизм». Вера, которой Авраам хотел научить все человечество.

1.4. Хесед и распространение монотеизма среди человечества

Авраам посвятил свою жизнь распространению этического монотеизма среди человечества. Он отнюдь не был первым, кто исповедовал эту религию – уже до Авраама монотеистами были Ной, Шем и Эвер[3]. Но Авраам был первым, кто стал активно распространять эту идею – т. е. начал процесс, продолжающийся до наших дней. Всю жизнь Авраам занимался тем, что ходил и проповедовал свое учение: «И построил он там жертвенник Господу, и призывал Имя Господа…» (12:8, 13:4, 13:18, 14:22, 21:33). Эта жажда распространения – один из аспектов того, что называется в иудаизме термином «хесед» – милость, стремление отдавать. Хесед как теологическое понятие переводится как «благодать» – что означает, что Бог хочет дать Свой свет людям не за их заслуги, а просто по Своей милости. И таково было главное качество личности Авраама: он не просто стремился к милости, но самой своей жизнью реализовывал ее.

Хесед – это первая категория, на которой зиждется созидание чего-либо, в частности, создание народа, так же как и творение всего мира. Поэтому Авраам, праотец евреев, должен был обладать этим качеством в максимальной мере – как в отношении любви к Богу (распространение монотеизма), так и в отношении любви к ближнему. Однако Авраам не только распространял милость, но и исправлял саму категорию милости, для того чтобы она стала основой дальнейшей жизни еврейского народа. Вот почему именно с этим качеством были связаны его испытания и трудности (что мы подробно обсудим ниже).

1.5. Суть монотеизма как Диалога с Богом

Сформулируем более четко, в чем же состояла вера Авраама и почему она изменила все человечество.

Определяя веру Авраама как «этический монотеизм», мы не всегда осознаем, что же, собственно, означает термин «монотеизм». Почему монотеизм так важен, какая, в конце концов, принципиальная разница в количественном, казалось бы, различии – верит ли человек в одного Бога или в нескольких? Почему принятие монотеизма и отказ от «многобожия» так сильно повлияли на мир и фактически создали Западную цивилизацию?

Непонимание связано здесь, прежде всего, с распространенным ошибочным восприятием монотеизма, когда считают, что вся его суть – это «вера в одного Бога». Разумеется, даже и этимологически, «моно-теизм» – это «едино-божие», и, конечно, монотеизм утверждает, что Бог один и един. Но только этим монотеизм далеко не исчерпывается – и более того, не в этом главная суть монотеизма и не в этом состоит та революция, которую он совершил в мире.

Дело в том, что в любой религиозной системе «Высшая Сила» всегда одна (на то она и «высшая»), и если бы их было несколько, то над всеми ними для сохранения мирового равновесия и единства законов природы должен довлеть «общий высший закон мироздания». Разница же между культурой монотеистической (в древности ее представителем был иудаизм, а сегодня все западное человечество) и культурой идолопоклоннической, политеистической (в древности все человечество, а сегодня «восточные религии», индуизм, буддизм и конфуцианство) совсем не в количестве, а в характере этой Высшей силы. В представлении политеизма, высшая сила – это «рок», «мировой закон», «закон Неба», «закон Кармы» и т.п., т.е. это сила безличная. Этот мировой закон довлеет абсолютно над всем, но к нему нельзя обратиться, с ним нельзя вступить в диалог. Эта сила тебя не слушает, ты ей не важен.

В системе же монотеистической, т.е. в религии Авраама, иудаизме (и, как следствие, также в христианстве и исламе) высшая сила – это Личностный Бог, Который создал человека по Своему образу и подобию. И потому человек Ему не безразличен – наоборот, Он любит

человека, хочет ему блага и заботится о нем, стремится приблизить его к Себе. Такой подход ведет к абсолютно иному мироощущению, закрепленному уже в языковом аппарате западного человека: само понятие «личностной Высшей силы», «Бога» с большой буквы не существует в языке человека восточной религии, там есть только «боги». Монотеизм провозглашает, что Бог, создав человека по Своему образу и подобию, вложил в него свободу выбора, различные умения, способности, разум, чувства – и теперь ведет с человеком Диалог. Само создание человека «по Образу и Подобию» было нужно для того, чтобы этот диалог был осуществим – ведь диалог возможен только между подобными. Все наши мысли и действия – это наши слова в Диалоге с Богом. А все, что происходит вокруг нас и случается с нами, то, как отвечает нам мир – это слова Бога, Его ответ нам. (Здесь проявляется важность единобожия, потому что только оно позволяет ощутить, что разные явления, происходящие в мире, имеют своей причиной единую Личность, а не являются случайным результатом взаимодействия разных сил).

Таким образом, этический монотеизм рассматривает весь окружающий нас мир как пространство Диалога между человеком и Богом. В этом диалоге Бог требует от человека этичного и ответственного поведения, ответственности перед Богом (некоторые люди называют это чувство «ответственностью перед совестью, жизнью, национальной историей, человечеством» – все это на практике почти эквивалентные понятия; и именно эта глобальная ответственность является источником этики). И в этом же диалоге человек в течение своей жизни постигает для себя и раскрывает для других то или иное проявление Божественного света.

Именно такой этический монотеизм и был верой, которую проповедовал Авраам. Он не сразу достиг ее, ему нужны были для этого и время, и собственные усилия, и Божественная поддержка, и Откровение. Но к семидесяти годам – к тому моменту, когда Книга Бытия начинает свой рассказ об избрании Авраама (12:1), – эта вера в нем уже была.

Однако, для спасения человечества недостаточно распространения веры. Авраам должен был создать еврейский народ, потому что только народ может исправить другие народы (т. е. социальный, а не только

индивидуальный уровень нашего существования). И Тора переходит к рассказу о том, как праотцы для создания народа проходили «испытания» – это понятие мы подробнее обсудим ниже.

Но перед тем как перейти к его обсуждению, мы должны будем сказать несколько слов о каббале и о ее соотношении с текстом Торы.

Глава 2. Изучение Торы в свете понятий каббалы

2.1. Место каббалы в еврейской традиции

Поскольку комментарий, приведенный в данной книге, в большой степени базируется на каббале, нам надо сделать несколько предварительных замечаний, касающихся каббалы и ее места в иудаизме.

Иногда в современной массовой культуре можно встретить фразы типа: «Авраам был великий каббалист» или «Моисей был великий каббалист». Такие высказывания являются не просто «неверными», но они свидетельствуют о непонимании самого термина «каббала».

Все каббалисты последних полутора тысячелетий были раввинами весьма высокого уровня, однако само понятие «раввины» (использующееся в современном смысле с 7 в. н.э.) стоит на ступеньку ниже, чем предшествовавшие им Мудрецы Талмуда (с 4 в. до н.э. до 6 в. н.э.). В свою очередь, Мудрецы Талмуда стоят духовно ниже Пророков, бывших до них, (с 15 и до 5 в. до н.э.), а Пророки – ниже Праотцев.[1] Поэтому Моисей, который был самым великим из пророков, не может даже приблизиться к статусу Праотцев – Авраама, Ицхака и Яакова. Авраам был также и пророком, но это качество было вторичным для него, потому что в первую очередь он был Праотцем. В Торе (Числа 12:3) про Моисея сказано, что он был «самым смиренным из всех людей, которые на земле». А мидраш добавляет: «из всех людей, которые *на земле*, – т.е. из тех, которые жили в то время; однако Авраам, Ицхак и Яаков были несравненно выше него».

Отметим, что в иудаизме есть категория еще более высокая, чем Праотцы: ее представляет Адам, Первый Человек. Ибо праотец всего человечества стоит выше, чем праотцы еврейского народа, и Адам, «непосредственно созданный руками Бога» (как описывает его мидраш), был несравненно выше любого другого человека.

Итак, в духовной иерархии человечества выше всех находится Адам, праотец человечества, далее следуют праотцы еврейского народа Авраам, Ицхак и Яаков, создавшие основу для будущей

монотеистической цивилизации. Следующей категорией являются пророки (величайший из которых – Моисей), а ниже пророков находятся Мудрецы Талмуда. Следующей же градацией являются раввины, среди которых – уже внутри этой категории! – важное и почетное место принадлежит каббалистам. Уровень «каббалистов», включая самых великих из них, ниже уровня даже мудрецов Талмуда, не говоря уже о пророках или праотцах.

Поэтому назвать Авраама или Моисея «великим каббалистом» означает оскорбить их – это все равно, что про лауреата Нобелевской премии сказать, что он «велик настолько, что с отличием окончил среднюю школу».

Авраам или Моисей не были каббалистами – но это, конечно, не значит, что они не знали того, что сегодня называется «каббала». Разумеется, знали, но это было всего лишь небольшой (и вовсе не самой главной) частью того, что они несли миру.

2.2. Тора – основа, а каббала – приправа к ней

Главным результатом деятельности Праотцев было создание еврейского народа, через который Божественный свет был передан человечеству.

Главным результатом деятельности Моисея стала передача этому народу Торы, Божественного Учения. И лишь относительно небольшой частью этого учения является каббала.

Тора – и сама по себе, и по ее влиянию на мир – это несравненно более великая вещь, чем каббала. Тора (через «дочерние религии» иудаизма, т.е. христианство и ислам) заложила все духовные основы современной западной цивилизации, а каббала – это только небольшая вкусовая приправа к этой цивилизации. Тора фундаментальна, а каббала функциональна. И огромной ошибкой будет сказать, что «каббала – это и есть суть Торы». У Торы есть, прежде всего, пшат, т.е. прямое прочтение текста, включающее в себя историю Сотворения мира, понятие о Боге, о человеке, историю еврейского народа, заповеди и многое другое. И именно пшат Торы – прямой смысл текста, в самом простом своем варианте – послужил основой для построения религиозных и этических основ нашего духовного мира.

Разумеется, это не значит, что прямой смысл текста настолько прост, что его всегда нужно понимать буквально. Однако именно на прямом прочтении базируется не только весь еврейский закон (Устная Тора добавляет детали, но это все же только детали), но также и мировоззрение христианской и исламской цивилизаций. Иными словами, пшат Торы содержит такой уровень духовности, к которому каббала даже не приближается, являясь лишь дополнением к нему.

Конечно, прочтение Торы вместе с идеями каббалы будет более интересным, – как еду, чтобы сделать вкуснее, посыпают пряностями. Но ведь сами эти пряности отдельно мы не едим. Тот, кто будет ложками есть чистый черный перец, сожжет себе все внутри, а совсем не насытится вкусом.

(И именно с «поеданием ложками одного только черного перца» будет правильно сравнить усилия тех, кто пытается изучать каббалу без знания и понимания Торы). Так что основа всего, «еда» – это Тора, а каббала, «пряности» – это лишь хорошее дополнение к ней.

Еще одна классическая метафора о соотношении Торы и каббалы – это вода и вино. Пшат, прямой смысл Торы – это вода, а каббала – это вино. Вино несравненно более тонко, интеллектуально, чувственно, изыскано, чем вода, – но без простой воды человек умрет, а тот, кто, пренебрегая водой, пьет только вино, сопьется.

Для цивилизации вода несравненно важнее, чем вино: на воде цивилизация стоит, а вином украшается. Поэтому простой смысл Торы (и даже просто чтение Торы как книги) обладает феноменальной духовной энергией, несравнимой ни с какими каббалистическими истолкованиями. каббала помогает нам что-то лучше понять, что-то глубже постичь, увидеть в рассказах Торы новые уровни, – но она при этом никак не должна отменять их простой явный смысл. С помощью каббалы мы можем постичь скрытые уровни смысла, но сам рассказ при этом нельзя воспринимать как некую «обертку», в которую завернуто что-то важное – как конфетка, которой фантик нужен только для того, чтобы она не пачкалась. Ничего подобного. Главная духовность – в пшате, а каббала лишь дополнение к ней.

Однако сегодня, когда фундамент, т.е. Тора, уже в основном освоен нами, именно каббала становится особенно интересной. Еда у нас есть, мы не собираемся отказываться от нее, – но хотим сделать нашу трапезу более утонченной и изысканной.

2.3. Моисей в ешиве р. Акивы

Знаменитая агада в Талмуде рассказывает про то, как Моисей (15 в. до н.э.) был перенесен в ешиву рабби Акивы (2 в. н.э.). Попав на урок р. Акивы, Моисей садится на заднюю скамью и слушает, как рабби Акива толкует Тору и, по выражению Талмуда, «выводит детали законов из коронок над буквами». Моисей слушает и ничего не понимает. И тут один из учеников спрашивает рабби Акиву: «А откуда мы все это знаем?» И рабби Акива отвечает, что «это понимание, дошедшее до нас от Моисея». И тогда, как рассказывает Талмуд, Моисей успокоился и примирился с этим.

Смысл этой агады в том, что на уровне Моисея, пророка, Тора воспринимается интегрально, и для того, чтобы понять ее законы, вовсе не требуется выводить их логически из той или иной детали текста. Но рабби Акива и мудрецы эпохи Талмуда уже настолько отошли от такого уровня понимания, что интегральный, интуитивный взгляд для них недостаточен, и они вынуждены формализовать и детализировать его, «навешивать законы на коронки над буквами». Поэтому рабби Акива преподавал, анализируя детали текста. Он не рассказал ничего нового для Моисея, но превратил интуитивное и непосредственное восприятие в формализованную систему.

Когда Моисей слышит объяснения рабби Акивы, он не понимает их. Точно так же художник может создать картину, а потом приходит искусствовед и начинает объяснять, как и почему художник внес в нее ту или иную деталь. Художник обычно ничего не понимает в таких объяснениях, потому что для него это выглядит и ощущается совсем иначе – он чувствует всю картину целиком. Для того чтобы создать картину, он должен думать интегрально и интуитивно. А по полочкам все разложит потом не он, а искусствовед, который сам создавать картины не умеет, зато умеет анализировать и пояснять чужое творчество. При этом искусствовед и гид очень нужны – они способны помочь зрителям лучше понять и почувствовать картины (особенно отстоящие от нас на сотни лет), и без их помощи очень часто зритель не может «сконтактировать» с художником.

Итак, на уровне художника формально-логический анализ непонятен и излишен, а на уровне приходящих через много столетий

зрителей и слушателей, которые не обладают умением так чувствовать, эти пояснения весьма важны и необходимы. Именно этим и занимается каббала в своем анализе учения пророков и праотцев. И поэтому понятно, почему каббала начала выделяться в отдельное направление только во времена Талмуда (до эпохи Мудрецов Талмуда, при пророках, она не была отдельной областью еврейского знания), а окончательно сформировалась как учение лишь в пост-талмудическую эпоху[2].

2.4. Динамика праотцев через их рассмотрение в свете «Сфирот»

Вернемся теперь к нашей основной теме – рассмотрению праотцев как динамических личностей. Как мы сказали выше, такое понимание основывается на каббале. Подход каббалы к прочтению текста Торы про праотцев состоит в том, что каждый из праотцев соответствует определенной сфире.

Сфира (мн.ч. сфирот; по корню это слово связано со «сфар»/граница, «миспар»/число, «сефер»/книга, рассказ) – это «отдельный ограниченный аспект Божественного проявления», который, в отличие от Бесконечной Божественности (Эйн Соф), можно исчислить и описать. Сфирот являются базовыми элементами духовного устройства мироздания, параметрами Божественного управления миром, и они же составляют структуру человека, созданного по образу и подобию Бога (т.е. каждый из нас может найти все эти сфирот в самом себе). Они реализуются как в структуре человечества в целом, так и в структуре еврейского народа – и поэтому, в частности, сфирот соответствуют праотцам.

Каждый из праотцев (и его сфира вместе с ним) проходит в ходе повествования Торы динамику своего исправления. «Динамика исправления» означает, что сфира должна быть правильно «огранена» для последующего функционирования. Огранка же означает «отсечение лишнего для придания правильной формы». Если, например, хесед как «желание давать, раздавать, оказывать милость и благодать» окажется неограниченно-бесконтрольным, то мир развалится. (На простейшем уровне: если для реализации милости и благодати выдавать всем желающим социальное пособие, достаточное для нормальной жизни, то огромное число людей перестанет работать, и цивилизация погибнет). Поэтому хесед обязательно должен быть ограничен. И Авраам учился тому, как правильно ограничивать хесед; процесс этого ограничения и есть его личная динамика. Этот процесс огранки хеседа у Авраама, как и подобные процессы с Ицхаком и Яаковом, проходит с помощью испытаний («нисайон»).

Испытания праотцев состояли совсем не в том, что от них требовалось проявить свои хорошие склонности и не проявить плохие. Это был бы вполне бытовой и примитивный уровень

испытаний, праотцы же находились несравненно выше. Их испытания – это такие ситуации, в которых тот или иной из праотцев должен был служить Богу и исправлять себя, действуя против той – положительной! – категории, которая была ему свойственна. В результате этого происходит огранка, правильное ограничение данной категории. Каждый из них был вначале подобен необработанному алмазу, который лишь после огранки, т.е. отделения лишнего материала, становится бриллиантом и несравненно возрастает в цене. Ибо правильно использовать можно только ограненный алмаз. Аналогично, если нам нужно положить в основание дома большой камень нужной формы и размера, то для этого нам сначала понадобится гораздо бо̉льший камень неправильной формы, который мы «ограняем» – и только так сможем получить большой ровный камень, пригодный для строительства.

Авраам ограняет хесед, учась действовать против хеседа. Авраам по своей природе был воплощенным хеседом и жаждал облагодетельствовать всех, но Бог требовал от него поступать против хеседа – именно для того, чтобы Авраам научился его ограничивать. Подобным же образом Ицхак и Яаков в процессе испытаний ограняли качества, присущие им.

Понимание базовых идей каббалы, на основании которых мы анализируем жизнь Праотцев, сегодня широко распространено в западной культуре. В частности, через хасидизм многие из этих идей вошли в широкое общественное сознание и были описаны в огромном количестве книг. Но учение р. Й.-Л. Ашкенази Маниту – это новое умение прослеживать огранку в каждом конкретном действии, которое происходит с праотцами в Торе. И это, действительно, совершенно новый уровень понимания Торы, благодаря которому мы сможем увидеть и прочувствовать эту динамику гораздо более глубоко.

2.5. Структура дерева сфирот в соотнесении с праотцами еврейского народа

В первой части нашего комментария к Книге Бытия («Две истории Сотворения Мира», гл. 6) мы приводили анализ сфирот Хохма и Бина – поскольку именно они были нужны для понимания соотношения Адама и Хавы (Евы), т.е. мужчины и женщины. При изучении же историй праотцев для нас самым главным будет следующий уровень сфирот – Хесед, Гвура и Тиферет – и их соотнесение с Авраамом, Ицхаком и Яаковом.

Но прежде чем приступить к этому анализу, мы сделаем общий обзор «Дерева сфирот».

Это дерево (растущее сверху вниз, из высших миров в наш мир) начинается со сфиры Кетер (букв. «корона»), соответствующая понятию «воля». Иудаизм считает высшей силой волю Всевышнего (а не Его Мудрость, сфиру Хохма), и поэтому также в человеке ведущей силой является воля, свобода выбора, –
а мудрость проявляется лишь как ее следствие.

Далее располагаются Хохма, Бина и Даат, обсуждавшиеся нами в первой части нашего комментария к Книге Бытия. Они объединяются в понятие «сехель», интеллект, и это Верхние («внутренние», скрытые) сфирот.

Ниже них располагаются семь «мидот» (качества, проявления), которые являются Нижними («внешними»), и они соответствуют Семи дням Творения, а также семи основным ключевым личностям, сформировавшим облик еврейского народа.

(а) Хесед: Авраам

Категория Хесед (принадлежащая к правой, экстравертной линии в структуре сфирот) означает эмоцию устремления вовне, милость, благодать[3]. В первый день Творения был сотворен Свет, который стремится распространяться вовне, «давать себя миру», и свет проявляет категорию Хесед на уровне неживой природы. Также и у первого из Праотцев, Авраама, главным устремлением было оказывать милость всем окружающим как в материальной области, принимая

путников и помогая бедным, так и в духовной сфере, распространяя Учение приближения к Богу и к святости. Таким образом, Авраам представляет категорию «хесед» на уровне структуры еврейского народа.

(б) Гвура: Ицхак

Вторая из мидот (принадлежащая к левой, интравертной линии в структуре сфирот) – Гвура (букв. «сила», «мощь»), она же Дин, «суд», и это – стремление к сохранению, удержанию, жесткости, самоограничению, закону, порядку, суду, справедливости. Ицхак, носитель категории Гвура в рамках структуры еврейского народа, посвятил свою жизнь тому, чтобы сохранять и удерживать учение Авраама. Аналогично в процессе Сотворения Мира во второй день создан небосвод, который удерживает воду и являет собой меру Гвура на уровне неживой природы[4].

(в) Тиферет: Яаков

Третья из мидот, Тиферет (она расположена на средней, гармонизирующей линии) – это красота, великолепие. Тиферет призвана поддерживать гармонию между категориями Хесед и Гвура, т.е. определять, когда следует давать и проявлять милость, а когда – удерживать и проявлять категорию суда.

Категория Тиферет также носит название «эмет», истина. Ведущим мотивом действий и стремлений Яакова было не «распространение» (как у Авраама) и не «сохранение» (как у Ицхака), но нахождение равновесия истины – в мире, где так много лжи.

***

Мы ограничимся здесь этим кратким описанием, оставив рассмотрение последующих сфирот на третью книгу нашего комментария к Книге Бытия, и вернемся к нашей главной теме – «нисайон», испытания Праотцев.

2.6. «Испытания» как огранка качеств, воплощаемых Праотцами

Итак, Авраам представляет категорию «хесед», стремление давать, оказывать милость, быть благим ко всем; а его испытания – это необходимость по Божественному приказу действовать против собственной природы, ограничивая хесед.

В процессе испытаний Авраам должен был научиться отрезать от себя «лишний» хесед, «хесед нечистоты», – чтобы оставшийся «хесед святости» мог стать основанием для построения Божественного дома.

Само слово «нисайон» означает не только «испытание», но и «приобретение опыта». Авраам, являющийся выражением хеседа, в процессе испытаний приобрел опыт его правильного применения. Слово «нисайон» связано также с корнем «нес», имеющим два значения: «знамя» («военная эмблема на древке», «ориентир»), и «чудо» (то, что «противоречит естественности»). Поэтому в Торе «нисайон» – это приобретение Божественного опыта, которое осуществляется вопреки естественному ходу вещей («чудо») и задает ориентир на будущее («создает знамя»).

Конечно, в обычной жизни использование своих естественных положительных качеств для служения Богу – это основной путь как для простых людей, так и для праведников; служение же вопреки своим естественным позитивным склонностям – это редчайшее исключение. Однако для праотцев именно этот путь был центральным. Посредством испытаний из праотцев был сформирован еврейский народ («нес» как «чудо» – чудо создания еврейского народа), и эти испытания описаны в Торе для того, чтобы последующие поколения могли ориентировать себя на образ праотцев («нес» как «знамя», «ориентир»). И поэтому одной из основ еврейской традиции является принцип Талмуда «дела отцов – знак для сыновей», т.е. понимание историй Торы как примера для будущих поколений.

«Неправильный, лишний хесед» («хесед де-тума», хесед нечистоты) отделяется от Авраама и достается по наследству Ишмаэлю, а «правильный хесед» («хесед де-кдуша», хесед святости) переходит по наследству к Ицхаку и далее к Яакову. Так же от Ицхака «правильная гвура» («гвура де-кдуша», гвура святости) передается Яакову и еврейскому народу, а «гвура де-тума», гвура нечистоты, излишек

гвуры – достается Эсаву. Таким образом, Эсав и Ишмаэль, являющиеся духовными корнями римско-христианской и исламской цивилизаций, отделены как элементы, родственные евреям и в целом имеющие правильное направление, но все же лишние для еврейского народа.

Глава 3. Предисловие к избранию Авраама

3.1 Структура недельных разделов Книги Бытия

В еврейской традиции текст Торы делится на 54 недельных раздела (в соответствии с максимально возможным количеством суббот в еврейском году), так что каждую субботу читают соответствующий ей раздел.

Названия недельных разделов даны по одному из первых слов, с которых раздел начинается; но слово это выбиралось так, чтобы оно отражало общий смысл раздела, и в дальнейших комментариях мы обратим на это внимание.

Деление на недельные разделы возникло в эпоху Талмуда в Вавилоне, и, хотя оно не является «исходным» (т.е. не идет с библейских времен), его важно учитывать как часть вавилонской талмудической традиции. Рав Цви-Йеһуда Кук в своих комментариях к Торе подчеркивал важность этого деления и учил видеть структурное единство в динамике недельных разделов.

В Книге Бытия 12 недельных разделов, и они идут парами. Первые два раздела

• (1) Берешит и (2) Ноах повествуют о двух началах человечества, от Адама и от Ноя.

Мы обсуждали эти два раздела в первой книге наших комментариев на Книгу Бытия, «Две истории Сотворения мира».

Следующие шесть разделов говорят о праотцах:

• (3) Лех леха и (4) Вайера об Аврааме;

• (5) Хаей Сара и (6) Толдот – об Ицхаке,

• (7) Вайеце и (8) Ваишлах – о Яакова.

Эти разделы разбираются в настоящей книге.

Завершающие четыре раздела Книги Бытия посвящены Иосифу и его братьям.

• (9) Ваешев и (10) Микец – о сыновьях Яакова как личностях;

• (11) Ваигаш и (12) Вайехи – о сыновьях Яакова как родоначальниках колен.

Анализу этих последних разделов будет посвящена готовящаяся сейчас к изданию третья книга наших комментариев на Книгу Бытия.

3.2 Начало рассказа об Аврааме в разделе Ноах

Итак, Аврааму посвящены два раздела, Лех леха и Вайера. Но Авраам упоминается и до этого, в конце раздела Ноах, и это является как бы предисловием к его избранию.

Вот текст, завершающий раздел Ноах:

> **(11:24) А Нахор жил двадцать девять лет и родил Тераха. (25) И жил Нахор по рождении им Тераха сто девятнадцать лет, и родил сынов и дочерей. (26) А Терах жил семьдесят лет и родил Аврама, Нахора и Арана. (27) А вот родословная Тераха: Терах родил Аврама, Нахора и Арана, а Аран родил Лота. (28) И умер Аран при Терахе, отце своем, в земле рождения своего, в Ур-Касдиме. (29) И Аврам и Нахор взяли себе жен; имя жены Аврама Сарай, а имя жены Нахора Милка, дочь Арана, отца Милки и отца Иски. (30) И Сарай была бесплодна, не было у нее детей. (31) И взял Терах Аврама, сына своего, и Лота, сына Арана, внука своего, и Сарай, невестку свою, жену Аврама, сына своего, и вышли вместе из Ур-Касдима, чтобы идти в землю Ханаанскую, и дошли они до Харана, и поселились там. (32) И был век Тераха двести пять лет, и умер Терах в Харане.**

Мы можем выделить здесь следующие моменты:

> **(28) И умер Аран при Терахе, отце своем, в земле рождения своего, в Ур-Касдиме.**

• **в земле рождения своего** – из того, что Ур-Касдим упомянут только как место рождения Арана, можно сделать вывод, что семья Тераха прибыла в Ур-Касдим незадолго до этого,
а сам Терах родился, возможно, в Харане (где продолжал проживать Нахор), а может быть, даже и в Ханаане, Стране Евреев (40:15), и поэтому далее он хочет вернуться туда.

• **в Ур-Касдиме** – город в нижней Месопотамии, но это слово буквально означает «печь Халдейская», (т.е. стих можно прочесть как «и умер Аран в печи халдейской»), агаду об этом см. ниже.

> **(29) И Аврам и Нахор взяли себе жен; имя жены Аврама Сарай, а имя жены Нахора Милка, дочь Арана, отца Милки и отца Иски.**

• Упоминание Иски излишне по тексту, поэтому мидраш отождествляет ее с Сарой. Таким образом, и Нахор, и Авраам женились на племянницах, дочерях Арана. Ниже (20:12) мы узнаем, что Сара приходилась Аврааму сводной (а не полной) сестрой, т.е. что у Тераха было две жены, от одной родились Аврам и Нахор, а от другой – Аран.

(30) И Сарай была бесплодна, не было у нее детей.

• **бесплодна – не было детей** – дублирование. У Сары не только не было детей, но Авраам и Сара смирились с этим, и поэтому видели свое продолжение в учениках, а не в потомках.

(31) И взял Терах Аврама, сына своего, и Лота, сына Арана, внука своего, и Сарай, невестку свою, жену Аврама, сына своего, и вышли вместе из Ур-Касдима, чтобы идти в землю Ханаанскую, и дошли они до Харана, и поселились там.

• Таким образом, Терах собрался «идти в землю Ханаанскую» еще раньше, чем Авраам получил от Бога такой приказ. Ниже мы увидим смысл этого.

• Среди тех, кого Терах взял с собой, Нахор не упомянут, по-видимому, потому, что он продолжал жить в Харане; а Сара упомянута как независимый человек, и это не слу-
чайно.

3.3. Агада: истории из детства Авраама

Агада (Устная Традиция, сформировавшаяся в эпоху Талмуда) добавляет нам несколько историй о молодых годах Авраама в Ур-Касдиме. Их смысл в контексте повествования Торы мы рассмотрим далее, а здесь лишь приведем их текст – который важно знать перед изучением глав Торы об Аврааме.

(а). История про преодоление Солнца и Луны

С рождения Авраама прятали в пещере. Трех лет от роду вышел Авраам из пещеры и, увидев мир, стал размышлять о том, кем созданы земля и небо, и он сам. Очарованный видом солнца, его светом и теплом, он весь день возносил молитвы солнцу. Когда же солнце зашло, а на небе появилась
луна, окруженная мириадами звезд, Авраам, пораженный её красотой, подумал: «Вот это светило, очевидно, и есть божество!» Всю ночь он произносил гимны луне. Но вот наступило утро;
луна зашла на западе, а на востоке снова появилось солнце.

– Нет, – сказал Авраам, – я был не прав. Есть Некто, кто властен и над Солнцем, и над Луною. К Нему стану я обращать мои молитвы.

(б). История про разбиение идолов

Терах, отец Авраама, занимался изготовлением идолов, которых продавал на базаре. Однажды он поручил продажу своего товара Аврааму […]

Пришла женщина и передала Аврааму, в дар идолам, миску муки. Взял Авраам палку, разбил всех идолов, кроме одного –
самого крупного, и вложил ему в руки палку. Вернувшись, Терах удивился:

– Что случилось? Как это произошло? Кто это сделал?

– Расскажу, – отвечает Авраам, – ничего от тебя не скрывая. Дело было так: принесла женщина миску с мукою и просила принести в жертву идолам. Хотел я дать им, но идолы поспорили между собою, кто будет есть раньше, и встал самый крупный идол и разбил всех других.

– Но ты издеваешься надо мною, – закричал Терах, – разве способны они сделать это?..

– Что ты говоришь? Так вдумайся же сам, отец, в слова свои...

(в). История про огненную печь

За разбиение идолов привели Авраама на суд к Нимроду, царю Ур Касдима.

Сказал Нимрод:

– Поклонись огню как божеству, и я пощажу тебя.

Ответил Авраам так:

– Но ведь вода сильнее огня, поскольку вода тушит огонь! Не правильнее ли будет поклониться воде?

– Хорошо, поклонись воде.

– Но ведь облако сильнее воды, поскольку облако несет воду – так не лучше ли поклониться облаку?

– Хорошо, поклонись облаку.

– Не поклониться ли лучше ветру, разгоняющему облако?

– Поклонись же ветру!

– Но разве человек не преодолевает силу ветра?

– Довольно! Я заставлю тебя поклониться огню. Бросить его в огонь, и увидим, спасет ли его тот Бог, которому он поклоняется.

Бросили Авраама в печь, но Сам Всевышний сошел и спас Авраама, и он невредимым вышел из печи.

Аран же, присутствовавший при этом, говорил: «Если Авраам спасется, значит, он прав, – и тогда я за Авраама. А если Авраам погибнет, значит, прав Нимрод, и тогда я за Нимрода».

Поскольку Авраам спасся, то Аран сказал: «Я за Авраама!» Тогда бросили и его в печь, и он погиб (ведь он не заслужил того, чтобы Бог стал делать особое чудо ради него).

3.4. Евреи, Израиль, иудеи

Еврейский народ имеет три основных наименования: евреи, Израиль и иудеи. Хотя в русском языке значения этих слов разделились (иудеями обычно называют приверженцев религии, а евреями – национальность), но в иврите и в большинстве других языков эти слова тождественны. Уже в книге Эстер, написанной две с половиной тысячи лет назад, мы находим полное равенство понятия «иудеи» всему еврейскому народу. И также слово «Израиль» исходно означает именно народ, а не страну, т.е. оно синонимично «евреям» и «иудеям». Производными от него являются словосочетания «Страна Израиля» (=Страна евреев), «Государство Израиля» (=Государство евреев) и т.д.

Однако эти термины, которые сегодня для нас синонимичны, формировались постепенно, и исходно их смысл был различен. Слово «евреи» («иврим») возникло первым, и оно вначале означало общность гораздо более широкую, чем семья Авраама. Слово «Израиль», возникшее позже, было именем
Яакова, от которого произошел еврейский народ, «сыны Израиля». А иудеи, наиболее поздний термин из этих трех, изначально были потомками Йеһуды, т.е. одним из колен еврейского народа.

В Книге Бытия мы можем проследить динамику соотношения имен «евреи» и «Израиль». Этноним «евреи» (иврим) является наиболее ранним из них. Он впервые встречается в словах про Авраама-еврея (14:13) и дальше употребляется еще несколько раз, особенно в контексте взаимоотношений евреев с другими народами. Например, когда Иосиф попадает в дом Потифара, то жена Потифара, желая возвести на него обвинение, говорит: «Привел к нам в дом раба-еврея», и для всех присутствующих египтян этот этноним понятен, хотя они и не знакомы с семьей Авраама. И также виночерпий фараона говорит: «Был с нами в темнице раб-еврей» (41:12). На трапезе у Иосифа, когда он сажает своих братьев, которые еще не узнали его, отдельно от египтян, – это обосновано тем, что «египтяне не едят вместе с евреями, ибо мерзость это для египтян» (43:32). Сам же Иосиф, когда он рассказывает виночерпию о том, что он оказался в рабстве незаконно, говорит: «Я был украден из страны евреев» (40:15). Мы видим, что этноним «евреи» («иврим») используется очень широко, и более того,

Ханаан официально называется «Страна евреев» (иначе Иосиф не стал бы употреблять этот термин в разговоре с виночерпием).

Многие читали или слышали комментарий о том, что слово «иври» является однокоренным со словом «маавар», переход,
т.е. Авраам назван евреем потому, что он перешел с одного берега реки (Евфрат) на другой, или же смысл слова «евреи» толкуется как то, что «весь мир на одной стороне, а Авраам и еврейский народ – на другой». И это, конечно, важный комментарий, но по прямому смыслу, «иврим» (евреи) – это просто потомки Эвера (11:16). Этот термин грамматически образован так же, как все другие названия народов в Торе («мицрим», египтяне – потомки Мицраима и т.п.).

3.5. Авраам и наследие Эвера

Согласно еврейской традиции, Авраам не был первым монотеистом. До него были Ной, Шем и Эвер. Эти «прото-праотцы», первая триада праотцев, сформировали народ «иврим». Эвер, третий из них, дал название всей сформировавшейся общности (подобно тому, как позже Яаков, он же Израиль, дал свое имя сформировавшемуся народу). Главной идеей, на которой основывалась общность потомков Эвера, «иврим», было его учение, т.е. монотеизм. И поэтому когда Иосиф, объясняя свою ситуацию виночерпию, говорит, что он «украден из страны евреев», – египтянин понимает, о каком народе идет речь.[1]

Итак, потомки Эвера в древности владели Святой Землей, но затем, видимо, ивритская общность была разрушена, и ее отдельные осколки, в частности в виде семьи Тераха, попали в Вавилон, в Ур-Касдим. И повествование Торы начинается с момента, когда Терах решил уйти из Ур-Касдима и вернуться в свою исходную страну, т. е. в Ханаан, – но дошел только до Харана. Позже мы увидим, что из всех потомков Тераха именно Авраам называется «иври», – хотя, конечно, «иврим» была вся их семья. Однако Нахор и его дети постепенно ассимилировались среди арамейцев и стали называться «арамим» – по имени той страны, где они укоренились, а название «иврим», евреи, осталось лишь за Авраамом и его потомками.

По-видимому, это произошло потому, что Авраам больше других потомков Эвера хотел не только придерживаться его учения, но и активно распространять его. Отметим также, что, согласно хронологии Торы, во времена Авраама Эвер был еще жив, и традиция говорит, что Авраам, Ицхак и Яаков учились у Ноаха, Шема и Эвера. Однако эта же традиция утверждает, что они жили отдельно, «в ешиве», так что к ним можно было прийти учиться, но сами они учение монотеизма не распространяли.

Сравнивая то, что рассказывает еврейская традиция об Аврааме и Эвере, можно увидеть, что они отличались по двум параметрам. Первое – в отличие от Эвера, Авраам был активным монотеистом, можно даже сказать «воинствующим». Агада рассказывает о том, как Авраам разбивает идолов, про Эвера же ничего подобного не

говорится. Эвер был «монотеистом, толерантным к идолопоклонству»; Авраам же был толерантным к людям (он был радушным хозяином, принимавшим всех путников – в том числе, идолопоклонников – в своем доме, человеком хеседа), но при этом к собственно идолопоклонству он относился весьма жестко и нетерпимо, «разбивал идолов». Во-вторых, Авраам хотел восстановить учение Эвера именно в главном центре монотеизма, Стране евреев, и поэтому он стремился в Ханаан. Ниже мы разберем это подробнее.

Кроме этих двух вещей, в дальнейшем Авраама от Эвера стал отличать третий важнейший параметр: Эвер не планировал создать народ; Авраам же стал создавать народ, хотя это тоже произошло не сразу.

3.6. Названия Страны

Суммируя сказанное, мы видим, что название «иврим», евреи, исходно означало широкую этническую общность, и лишь на дальнейшем этапе из них выделяется Израиль, т.е. потомки Яакова. Таким образом, результатом жизни и деятельности первых трех прото-праотцев, Ноя, Шема и Эвера, было создание «евреев», а вторая тройка праотцев, Авраам, Ицхак и Яаков сформировали Израиль, уже более узкий народ. В дальнейшем эти термины – «евреи» и «Израиль» – стали синонимами, поскольку других потомков Эвера, которые бы сохранили свою ивритскую, т.е. еврейскую самоидентификацию, в мире не осталось.

И лишь через полторы тысячи лет после этого, в 5 веке до н.э., после Вавилонского плена, на весь народ распространилось название «иудеи» – поскольку колено Йеһуды стало ведущей силой, которая смогла сохраниться в Вавилонском плену, вернуться и построить Второй Храм; разрозненные же потомки других колен присоединились к колену Йеһуды. Соответственно, в Книге Бытия Святая Земля называется «Страной евреев», а также «Ханааном»; далее, в книгах ТаНаХа, она называется «Страной Израиля»; а уже в пост-библейское время, в эпоху античности, Страна называется «Иудея». После подавления Восстания Бар-Кохбы в 135 г. н.э. римляне, в качестве наказания, изменили название Страны с «Иудея» на «Палестина» (хотя народ филистимляне, от имени которых образовано это название, к тому времени около 500 лет уже не существовал вообще). И в таком виде оно вошло в европейскую культурную традицию и использовалось до начала 20 в. («Британский мандат в Палестине»), ассоциируясь уже не с древними филистимлянами, а с еврейским народом, т.е. «палестинское» было синонимом слова «израильское» (в еврейской литературе все это время использовалось название «Страна Израиля»). В наше время, после восстановления еврейского государства, к Стране вернулось название «Израиль».

3.7. Завет Праотцев

Важнейшее место в Книге Бытия, да и во всем еврейском учении, занимает понятие «Завет». Завет означает особый тип связи с Богом, который противопоставляет эту связь естественному ходу событий. В некотором смысле, Бог проявляет Себя в нашем мире в двух противоположных формах: с одной стороны, вся природа с её естественными законами – это Божественное творение и проявление Бога, и в этом аспекте Всевышний выступает как «Бог природы»; но ему противостоит другое проявление Бога – Его проявление как «Бога Завета». Завет означает, что Бог заключает особые отношения с тем или иным человеком или народом, и эта связь нарушает естественный ход событий, – т.е. этот человек или народ начинает развиваться не так, как все остальные люди и народы, а совершенно особым образом, оказывая особое влияние на окружающий мир.

В первый раз мы сталкиваемся с этим в истории Завета Бога с Ноем, когда потоп уничтожает все человечество, а Ной, ввиду того, что Бог его избирает, остается жить. С потомками Ноя заключен Завет после выхода Ноя из Ковчега по окончании потопа, и «Завет Ноя» – это особый статус, к которому каждый из потомков Ноя может присоединиться (но это уже отдельная большая тема). Далее мы находим Завет Праотцев, заключенный с Авраамом, Ицхаком и Яаковом, а еще позже, в книге Исхода – Завет на Синае, заключенный уже со всем еврейским народом.

Завет Праотцев очень сильно отличается от Завета на Синае. Завет на Синае выражается через заповеди. Он начинается с провозглашения Десяти Заповедей, после которых следуют дальнейшие законы, сформулированные в 613 заповедях Торы. В отличие от этого, Завет с Праотцами не содержит формализованных заповедей. В его рамках даже обрезание является не одной из заповедей, а символом этого Завета. Суть же Завета Праотцев в том, что это Завет о народе и о Стране.

Таким образом, Завет Праотцев отличается двумя важнейшими параметрами. Во-первых, в нем нет формализованных заповедей, и место этих заповедей занимают идеалы, прежде всего, милосердия и справедливости, – которые трудно формализовать, но именно ради

которых заключается Завет. И, во-вторых, Завет связан с созданием народа и страны для этого народа, что неоднократно повторяется в Торе, в обращении Бога к Праотцам: «Я создам из вас народ и дам вам страну эту для проживания, и буду вам Богом» (ниже мы обсудим эти тексты).

Таким образом, сам народ и национальная жизнь в Стране Израиля являются той центральной сущностью, с помощью которой Бог исправляет все человечество. А заповеди являются для этого народа средством, с помощью которого он может правильно построить свою жизнь.

3.8. Ишмаэль и Эсав как ислам и христианство

Еврейская традиция полагает Ишмаэля предком арабов и, соответственно, его религия – это ислам; а Эсав считается предком римлян, и поэтому традиция относит к нему религию Римской империи – христианство.

Это отождествление отнюдь не означает, что иудаизм считает, что все римляне произошли от Эсава; но Эсав считается неким «духовным основоположником» Рима. Возможно, его можно отождествить с Энеем, который, по римским представлениям, прибыл в Рим откуда-то с Востока; но здесь дело не в физическом отождествлении, а в том, что еврейская традиция считает Римскую империю «потомством» Эсава – если не в физическом, то в духовном смысле. А поскольку Рим в некоторый момент принял христианство, оно мыслится как «религия Эсава».

Т.е. христианство и ислам, как две дочерние религии иудаизма, соотносятся также и с двумя потомками семьи Авраама, которые ушли в сторону и не остались в рамках еврейского Завета, – но все же сохранили некоторую внутреннюю связь с домом Авраама, и поэтому в дальнейшем переняли некую форму иудаизма, создав на ее основе дочерние религии.

Таким образом, еврейская традиция рассматривает иудаизм вместе с двумя его дочерними религиями, исламом и христианством, как единый монотеистический комплекс человечества, объединенный еще и семейными узами. Соответственно, в Книге Бытия, рассказывающей нам про семью Авраама, традиция видит имплицитно присутствующие христианство и ислам, а взаимоотношения героев повествования закладывают дальнейшие схемы взаимоотношения между религиями.

Глава 4. Избрание Авраама

(12:1) И сказал Господь Авраму: Иди себе из земли твоей, от родни твоей и из дома отца твоего в землю, которую Я укажу тебе. (2) И Я сделаю тебя народом великим и благословлю тебя, и возвеличу имя твое, и будешь благословением. (3) И Я благословлю благословляющих тебя, а проклинающего тебя прокляну; и благословятся тобой все племена земные. (4) И пошел Аврам, как сказал ему Господь; и с ним пошел Лот; а Аврам был семидесяти пяти лет при выходе из Харана. (5) И взял Аврам Сарай, жену свою, и Лота, сына брата своего, и все достояние, которое они приобрели, и души, которые они приобрели в Харане; и вышли, чтобы идти в землю Ханаанскую; и пришли в землю Ханаанскую. (6) И прошел Аврам по земле этой до места Шхема, до дубравы Морэ. А ханаанеец тогда был в этой земле. (7) И явился Господь Авраму и сказал: потомству твоему отдам Я эту землю. И построил он там жертвенник Господу, Который явился ему. (8) И переместился он оттуда к горе, к востоку от Бейт-Эля; и раскинул шатер свой: Бейт-Эль с запада, а Ай с востока; и построил он там жертвенник Господу, и призвал имя Господа. (9) И странствовал Аврам, продолжая продвигаться к югу.

(10) И был голод в той земле. И сошел Аврам в Египет пожить там, потому что тяжел был голод в земле той. (11) И было, когда он близко подошел к Египту, то сказал он Сарай, жене своей: Вот, я знаю, что ты женщина, прекрасная видом; (12) И когда увидят тебя египтяне, то скажут: «Это жена его»; и убьют меня, а тебя оставят в живых. (13) Скажи же, что ты мне сестра, дабы мне хорошо было ради тебя, и дабы душа моя жива была чрез тебя.

(14) И было, по приходе Аврама в Египет, увидели египтяне эту женщину, что она весьма красива; (15) И увидели ее вельможи Фараона, и похвалили ее Фараону; и взята была эта женщина в дом Фараона. (16) И Авраму оказал он милость ради нее; и был у него мелкий и крупный скот, и ослы, и рабы, и рабыни, и ослицы, и верблюды. (17) И поразил Господь Фараона и дом его большими язвами за Сарай, жену Аврама. (18) И призвал Фараон Аврама, и сказал: «Что это ты сделал мне? Почему ты не сказал мне, что она жена твоя? (19) Почему ты сказал: «Она сестра моя»? – и взял было я ее себе в жены. А теперь вот жена твоя; возьми и уходи». (20) И дал о нем Фараон повеление людям, и проводили его и жену его, и все, что у него.

4.1. Избрание Авраама

Первый раздел Торы, рассказывающий про Авраама, называется «Лех Леха», буквально «Иди себе», «Уходи», и его содержание – это уход Авраама из рамок прежнего мира для создания новой, невиданной прежде сущности, избранного народа. Именно этот момент является началом западной монотеистической цивилизации, и он описывается в Книге Бытия так:

> **(1) И сказал Господь Авраму: Иди себе из земли твоей, от родни твоей и из дома отца твоего в землю, которую Я укажу тебе. (2) И Я сделаю тебя народом великим и благословлю тебя, и возвеличу имя твое, и будешь благословением. (3) И Я благословлю благословляющих тебя, а проклинающего тебя прокляну; и благословятся тобой все племена земные.**

Таким образом:

(а) Авраам должен покинуть свою страну и родню, чтобы стать родоначальником нового народа.

(б) Создание народа и реализация целей его существования возможны только в той Стране, которую Бог укажет Аврааму (в будущей Стране Израиля).

(в) Этот народ станет великим и знаменитым.

(г) Задача этого народа универсальна: он нужен, чтобы принести благословение всем племенам земным.

(д) Отношение к этому народу будет критерием, определяющим судьбу всех других народов мира: тот, кто будет благословлять этот народ, будет благословен, тот, кто станет проклинать его – будет проклят.

С этого момента прошло четыре тысячи лет. В целом, именно так все и реализовалось в истории.

4.2. План Бога и план Авраама

Итак, путь начинается с готовности Авраама уйти из привычного и понятного мира в неизвестное будущее. Разумеется, у Авраама была внутренняя готовность к этому – если бы этой исходной готовности не было, то Авраам вряд ли получил бы Божественный приказ об Уходе. Однако, как мы увидим из текста, эта готовность вовсе не означала, что полученный приказ был принят Авраамом легко и естественно. Даже наоборот: повеление Бога оказалось столь радикальным, что Авраам не был готов сразу понять и принять его.

Тора продолжает:

> **(4) И пошел Аврам, как сказал ему Господь; и с ним пошел Лот; а Аврам был семидесяти пяти лет при выходе из Харана. (5) И взял Аврам Сарай, жену свою, и Лота, сына брата своего, и все достояние, которое они приобрели, и души, которые они приобрели в Харане; и вышли, чтобы идти в землю Ханаанскую; и пришли в землю Ханаанскую.**

Мы обычно воспринимаем эти два стиха просто как выполнение Авраамом приказа Бога, не сообщающее нам что-то существенно новое. Однако если мы внимательно прочтем и сравним их, то увидим, что в них есть важное противоречие. В стихе 12:4 все соответствует тому, что Аврааму было приказано: «И пошел Аврам, как сказал ему Господь…», – Лот же сам увязался за ним. Но в стихе 12:5 дана совершенно иная картина: «И взял Аврам Сарай, жену свою, и Лота, сына брата своего…» Зачем специально упоминать, что он взял жену, разве это и так не очевидно? Еще более непонятно, зачем Авраам взял Лота – взял сам! Разве ему не было приказано оставить родню дома? Да еще захватил с собой не только «все достояние», но и «души, которые он приобрел в Харане» – ни о чем таком Бог ему не говорил!

«…И вышли, чтобы идти в землю Ханаанскую…» – а разве Бог указал Аврааму название страны назначения? Ведь выше (12:1) было сказано только: «Иди… в землю, которую Я укажу тебе», – а название земли указано не было.

Для того чтобы понять эти несоответствия, мы должны рассмотреть приведенные стихи в более широком контексте – и тогда увидим, что движение в Ханаан начал совсем не Авраам. В стихе 12:5 подчеркнуто:

«…вышли, чтобы идти в землю Ханаанскую, и пришли в землю Ханаанскую». Но чуть ранее в тексте Торы мы уже читали: (11:31) «И взял Терах Аврама, сына своего, и Лота, сына Арана, внука своего, и Сарай, невестку свою, жену Аврама, сына своего, и вышли вместе из Ур-Касдима, чтобы идти в землю Ханаанскую, и дошли они до Харана, и поселились там».

Таким образом, в стихе 12:5 путь Авраама в Ханаан представлен как продолжение пути Тераха (11:31), а вовсе не как выполнение Авраамом Божественного указания (12:1). Терах не смог осуществить свой план, он застрял в Харане, – но Авраам продолжил путь и завершил работу Тераха.

Итак, стихи 12:4 и 12:5 не просто противоречат друг другу, но они дают взгляд на одно и то же событие с двух разных сторон. С одной стороны, Авраам делает все по указанию Бога, а с другой стороны – он имеет свои изначальные планы и не готов от них отказаться: он идет в Ханаан, чтобы продолжить проект, начатый еще Терахом.

Иными словами, у Авраама были свои планы и, хотя он и смог увязать их с исполнением приказа Бога, он вовсе не следовал этому приказу полностью. Как и почему возникла такая ситуация?

4.3. Трудность перехода от космополитизма к «национальному универсализму»

Исходное имя духовного праотца человечества было Аврам, а не Авраам. Второе «а» (точнее «hа» – «Авраhам») он получает только в конце раздела «Лех Леха».

Мидраш объясняет имя Аврам как «Ав Арам» – «отец арамейцев», т.е. духовный лидер народа Месопотамии; а выражение «души, которые они приобрели в Харане» мидраш относит к множеству его учеников.

Мы уже приводили выше мидраш, который рассказывает, что еще в Ур-Касдим Авраам пришел к монотеизму, разбивал идолов и выступил против царя Нимрода. Таким образом, Авраам – это диссидент, который с молодости противостоит официальной идеологии и призывает людей не поклоняться идолам, а позже в Харане имеет множество учеников. И в этой перспективе уход Авраама из Харана – это типичная еврейская дилемма: надо ли посвятить свою жизнь совершенствованию морали и духовности народов мира, живя среди них – или же лучше заняться решением сугубо еврейских проблем в собственной стране. Именно эта дилемму мидраш считает была первым испытанием Авраама.

Евреи всегда стремятся к универсальности, к взаимодействию со всем человечеством – и это вполне естественно, это соответствует нашему национальному характеру, т. к. еврейский народ создан именно для того, чтобы нести благословение человечеству. Соблазн же состоит в отождествлении универсального с космополитическим – т. е. в идее, что ради «бытия для всех» нужно отказаться от специфически национального. Указание же Бога было противоположным: Ты должен быть национальным, должен приложить силы к созданию собственного народа, – поскольку именно через национальное, а вовсе не через отказ от него, лежит путь к универсальному.

Из сравнения стихов 12:4 и 12:5 мы видим, что исходно существуют два разных плана по продвижению человечества к монотеизму: есть план Бога и есть план Авраама. План Бога состоит в том, чтобы создать из Авраама народ: «…Я сделаю тебя народом великим». Но план Авраама вначале был иной: он состоял в том, чтобы создать

космополитическую религию монотеизма, которая перевоспитает человечество. И поэтому он берет с собой своих учеников, что Бог отнюдь не указывал ему делать.

4.4. Уход из Харана как испытание

Выше уже говорилось, что основные качества Авраама соответствуют категории «хесед». Всю жизнь Авраам занимался тем, что учил окружающих людей этическому монотеизму, распространял Учение о восприятии жизни как Диалога человека с Богом.

Однако главной работой Авраама для человечества оказалась вовсе не его просветительская деятельность, а создание еврейского народа, «огранка хеседа» – то, что он, проходя через испытания, ограничивал свой хесед, отрезая «лишние» его части, чтобы оставить «правильный» хесед, который мог бы в дальнейшем послужить основанием еврейской национальной души.

Вместо бесформенной категории хесед, т.е. вместо неограниченного желания давать и оказывать милость, нужно было построить правильную категорию хесед, т.е. научиться давать лишь тогда, когда это ведет к добру, ибо лишняя милость может легко вести и ко злу. А для этого Авраам должен был научиться иногда действовать против своей природы, против хеседа, против стремления к всеобщей благодати.

С точки зрения хеседа безнациональная религиозная группа была бы более естественна, поскольку она открыта для всех людей. А народ всегда содержит в себе ограничение – одни по рождению уже входят в него, а другие нет. И поэтому требование Бога стать основателем народа явилось для Авраама одним из испытаний. Иными словами, испытание (нисайон) здесь состоит не только в том, чтобы отделиться от родственников и привычного окружения, но и в том, чтобы ограничить распространение своих идей и переориентироваться со всего человечества на один-единственный народ.

Авраам, духовный руководитель народа Арама, должен был уйти оттуда, оставить страну, продвижением которой занимался, тех людей, которые считали его своим духовным вождем. «Лех леха», обращенное Богом к Аврааму, можно перевести как «уходи для себя», «уходи к себе» – то есть «уходи от той космополитической работы, которую ты делаешь в Вавилоне, и займись своей собственной национальной работой». Для Авраама это ограничение было существенной проблемой.

Еврейская традиция учит нас важному принципу: «Дела отцов – знак для сыновей». Действия праотцев – это архетип, модель того, что происходит потом с нами. Глядя на испытания Авраама через перспективу прошедших тысячелетий, мы видим, что его уход из Харана – это типично еврейское испытание. Из раза в раз в истории повторяется ситуация, когда евреи хотят помогать сразу всему человечеству – в самых разных духовных, научных и материальных областях,- а от них требуется оставить это и уйти заниматься своими еврейскими проблемами.

Чтобы правильно решить такой конфликт в своей душе, нам следует понимать, что переход от «космополитической» позиции к «национальной» вовсе не есть измена универсализму – но, наоборот, это продвижение к нему. Универсализм достигается не космополитизмом, а правильно ориентированным национализмом; путь к универсальному лежит не через отказ от национального, а, наоборот, через полноценную национальную реализацию – открытую миру, но автономную от него.

Подобные слова даже сегодня звучат для некоторых слишком резко, тем более Аврааму трудно было принять, что универсальность достигается совсем не распространением его Учения сразу для всех, но созданием специального народа, а обращение ко всему человечеству станет возможным лишь гораздо позже, уже на базе пройденного этим народом пути. И лишь постепенно Авраам переходит от своего исходного плана к полному принятию плана Бога.

4.5. Для изменения мира нужен народ, а не просто группа учеников

Бог сказал Аврааму: «Иди в землю, которую Я укажу тебе, и Я сделаю тебя народом великим». Главное, ключевое слово и понятие здесь – это «народ». Мы уже отмечали, что Авраам не был первым монотеистом, до него идею Единого Бога как основу морали (этический монотеизм) исповедовали, например, Ной, Шем и Эвер, но концепция создания целого «народа-монотеиста» прежде не возникала. Она появляется в человечестве только с момента Избрания Авраама.

Новизна и необычность этого подхода в том, что святость будет отныне понятием не только индивидуальным, но и общенациональным, святость не только для отдельных праведников, но и для простых людей, не только для «погруженных в духовность», но для занимающихся всеми сторонами материальной жизни социума. Святость на уровне индивидуума была известна и до этого, отдельные великие праведники были во все времена, но достижение святости на общенациональном уровне было идеей совершенно немыслимой – как для всего человечества, так и для Авраама.

Надо отметить, что, несмотря на прошедшие тысячелетия, даже и для нас сегодня индивидуальная святость это понятие очевидное и обычное, а вот святость общенациональная – до сих пор нечто необычное, никем не достигнутое, и даже нами самими с трудом осознаваемое. Однако, на подобное можно повлиять только подобным, а поэтому для исправления и духовного совершенствования человечества, состоящего из народов мира, уровень святости может – и должен! – быть достигнут целым народом. Только тогда действительно «благословятся тобой все племена земные» (12:3). Только через достижение национальной святости можно распространить святость на все человечество.

4.6. Конфликт плана Авраама и плана Бога

Ученики совершенно необходимы, если нужно строить учение, религию, философскую школу. Наличие собственных детей для этого не обязательно. Совсем иначе обстоит дело, если нужно строить народ – для этого необходимы потомки.

И мы видим, что от всей группы учеников Авраама не осталось никакого наследия (да и в Торе они упомянуты лишь вскользь): все, что человечество получило от Авраама, было передано через его сына Ицхака, и далее через Яакова и его детей.

Однако изначально Авраам не осознавал этого. Детей у него не было, а ученики были, и поэтому Авраам надеялся распространить свою религиозную систему с помощью учеников. Вначале отсутствие детей не казалось ему проблемой, ведь для создания религиозного учения они не обязательны. И фактически весь раздел Лех-Леха описывает конфликт между этими двумя проектами: планом Авраама по созданию религии и планом Бога по созданию народа.

4.7. Основание города Шхем

> **(6) И прошел Аврам по земле сей до места Шхема, до дубравы Морэ. А хананеец тогда был в этой земле. (7) И явился Господь Авраму и сказал: «Потомству твоему отдам Я эту землю». И построил он там жертвенник Господу, который явился ему.**

«Отдам Я эту землю»: слово «эта» («зот») всегда означает нечто видимое, на что можно «указать пальцем» – это значит, что с того места, где находился Авраам, была, видна вся Страна. В районе Шхема таким местом является гора Эйваль (940 м над уровнем моря), которая дает потрясающую точку обзора во все стороны более чем на 100 км, и именно на этой горе почти через пятьсот лет после Авраама, при завоевании Страны, Йеһошуа поставит жертвенник в память о жертвеннике Авраама (Йеһошуа 8:30).

При описании прихода Авраама в Страну (стих 6) сразу говорится о том, какой народ властвует в ней. Ситуация на момент описываемых событий («Хананец был тогда в этой земле») противопоставляется обещанию Бога («Потомству твоему отдам Я эту землю»). Это означает, что вопрос о национально-государственной власти в Святой Земле является весьма существенным с Божественной точки зрения.

Тора говорит «прошел Авраам до места Шхема», а не «до Шхема». Видимо, к моменту прихода туда Авраама города Шхема еще не существовало, это было место будущего Шхема.

И здесь Авраам получает новое пророчество, более жестко очерчивающее область его деятельности. Вначале, когда Бог сказал Аврааму: «…сделаю тебя народом великим» (12:2), – Авраам еще мог подумать, что основой этого народа могут стать его ученики; возможно, он мог бы считать их «приемными детьми». Поэтому Авраам, хотя и идет в Ханаан по указанию Бога, берет при этом с собой «приобретенные души», собираясь создать народ из них, т.е. надеется на интеграцию его собственных планов и указаний Бога. Но теперь Бог говорит ему уже более определенно: «…потомству твоему отдам Я эту землю» (12:7), – и это означает, что народ будет построен на базе потомства Авраама, а не его учеников. Поэтому далее (12:8) мы видим, что Авраам продолжает свой путь лишь со своей семьей.

Это, означает, по-видимому, что Авраам оставил своих учеников здесь. И если города Шхема до того не существовало, – то, видимо, ученики Авраама и основали город в этом месте. Они остались жить в Шхеме и стали далее развиваться сами, без влияния Авраама.

Понимание того, что Шхем был построен и населен учениками Авраама, выходцами из Вавилона, очень существенно для анализа дальнейшей истории, разворачивающейся в этом месте.

4.8. Вавилон и Египет

Две плодородные области и две великие цивилизации, которые находятся с двух сторон от Страны Израиля, неразрывно связаны с ней на протяжении всей древней эпохи. Это Вавилон и Египет, и мы видим попеременные еврейские «исходы» из них. Авраам вышел из Вавилона, побывал в Египте и вышел из него. Яаков уходит в Вавилон к Лавану и возвращается от него в Ханаан, а в конце жизни спускается с семьей в Египет. Через несколько столетий еврейский народ осуществляет Исход из Египта. А еще через много веков происходит Вавилонское пленение и выход из него. И на следующем витке истории, уже в период античности, Египет и Вавилон становятся главными областями еврейской диаспоры, духовный центр перемещается в Вавилон и там формируется Вавилонский Талмуд. В каком-то смысле еврейский народ был подобен маятнику, перемещавшемуся между Египтом и Вавилоном.

Вавилон стоит на двух реках, Тигре и Евфрате. Египет же питается от реки Нил.

Значение Вавилона и Египта как базовых центров культуры человечества отмечено в самом начале Торы, во 2-й главе Книги Бытия, в истории пребывания человека в Райском Саду, – когда, казалось бы, ни о какой географии еще не может идти речь. Тора говорит:

> **(2:10) И выходит река из Эдена для орошения Сада, и далее разделяется и образует четыре главных реки. (11) Имя одной Пишон: она обтекает землю Хавилу, ту, где золото; (13) А имя второй реки Гихон: она обтекает землю Куш [Эфиопия]. (14) Имя третьей реки Хиддекель [Тигр]: она течет на восток от Ассирии. А четвертая река – Евфрат.**

«Четыре главные реки» символизируют четыре главных направления человеческой культуры, разделяющихся после того, как единая «река вытекает из Сада». Хиддэкэль (Тигр) и Евфрат соединяются в Месопотамии, но при этом первая из рек связана с Ассирией, а вторая – с Вавилоном. Гихон – это Нил, истоки которого обтекают землю Куш (Эфиопию), и она является символом культуры Египта. (Про

четвертую же реку, Пишон, есть разные мнения, и мы отложим их обсуждение для подходящего случая).

Страна Израиля находится между Египтом и Вавилоном, и поэтому на протяжении всей древней истории мы находились между этими двумя важнейшими центрами цивилизации, двумя зонами влияния, которые конкурировали друг с другом.

Во времена Праотцев граница зоны влияния проходила по долине Иордана: Ханаан, горная часть Страны, была подчинена Египту, а низина, долина Иордана и окрестности Мертвого моря (как и Заиорданье) относилось к области влияния Вавилона.

Принципиальное культурное различие между древними цивилизациями Египта и Вавилона состояло в том, что Вавилон был цивилизацией лунной, с лунным календарем (впоследствии на базе наследия Вавилона будет создана исламская культура, имеющая лунный календарь), а Египет – солнечная, с солнечным календарем (впоследствии египетская культура и солнечный календарь станет основой для греко-римской и христианской цивилизаций[1]). Еврейская же цивилизация – это соединение Вавилона и Египта, и наш календарь – лунно-солнечный.

4.9. Авраам между Солнцем и Луной

В этом плане чрезвычайно интересно рассмотреть известную агаду про детство Авраама, которую мы уже приводили в гл.3. Она говорит следующее:

«С рождения Авраама прятали в пещере. Трех лет от роду вышел Авраам из пещеры и, увидев мир, стал размышлять о том, кем созданы земля и небо, и он сам. Очарованный видом солнца, его светом и теплом, он весь день возносил молитвы солнцу. Когда же солнце зашло, а на небе появилась луна, окруженная мириадами звезд, Авраам, пораженный её красотой, подумал: «Вот это светило, очевидно, и есть божество!» Всю ночь он произносил гимны луне. Но вот наступило утро; луна зашла на западе, а на востоке снова появилось солнце.

– Нет, – сказал Авраам, – я был не прав. Есть Некто, кто властен и над Солнцем, и над Луною. К Нему стану я обращать мои молитвы».

Когда мы читаем эту агаду, то, на первый взгляд, рассуждения Авраама кажутся какими-то детскими и наивными. Посмотрел на Солнце – и решил, что Солнце – это бог; посмотрел на Луну – и решил, что Луна – это бог; а потом решил, что есть Некто, что стоит выше Солнца и Луны. Неужели все так примитивно? Кроме того, здесь говорится, что Авраам вышел из пещеры. Из какой же пещеры вышел Авраам? Почему он вначале жил в пещере?

Чтобы понять эту агаду, нужно, прежде всего, помнить, что она появилась отнюдь не во времена Праотцев, а гораздо позже – во времена Талмуда. И она является не записью действительных событий детства Авраама, но особой формой, через которую мудрецы Талмуда доносят до нас свое понимание Торы. И поэтому «пещера» – это «платоновская пещера»: метафора, описывающая жизнь в этом мире как пребывание в пещере, где люди могут видеть лишь тени на стене, дающие отдаленное представление об истинной жизни, идущей вовне пещеры.

Авраам, выйдя из такой «пещеры», т.е. осознав неполноту обычных представлений, ищет настоящее содержание мироздания. И что он видит? Есть Солнце, и есть Луна. Здесь, конечно, имеются в виду не физические Солнце и Луна, но мир идей, окружающий Авраама:

египетская (Солнце) и вавилонская (Луна) цивилизации. Авраам очарован и той, и другой – в том смысле, что в каждой из них он видит нечто для себя важное и существенное. Он понимает, что должен чему-то у них научиться, что-то у них взять – но при этом преодолеть их, подняться к Богу, управляющему Солнцем и Луной. Поэтому Авраам пытается построить свою монотеистическую концепцию так, чтобы она была связана в определенной степени и с Вавилоном, и с Египтом, взять для своих построений кусочек и из Вавилона, и из Египта – но потом подняться к истокам той единой реки, которая вытекает из Райского Сада. И вначале, когда Авраам живет в Вавилоне, он – согласно агаде, которую мы выше упоминали,- входит в конфликт с Нимродом, царем Вавилона. Авраам считает вавилонскую цивилизацию важной, и именно поэтому он пытается повлиять на царя, побудить его исправить дефекты вавилонской культуры. Однако это кончается неудачей и уходом семьи Тераха из Вавилона.

Рассказывая про Шема, Эвера, Тераха и других монотеистов до Авраама, традиция не указывает на их какие-либо конфликты с окружающим их обществом. Они жили своей жизнью и учили своим идеям лишь желающих. Авраам же был бунтарь, он не мог примириться с окружающим идолопоклонством[2]. После конфликта Авраам уходит из Вавилона и идет в Страну Израиля и далее в Египет, т.е. к «солнечной» идеологии, – а затем, ввиду конфликта с фараоном, уходит и оттуда, прокладывая своим потомкам путь к Исходу из Египта и «извлечению искр из него» для интеграции их в иудаизм.

Наследие древнего Египта далее проявляется через античность, христианство, Запад, солнечную цивилизацию и солнечный календарь, силу, экспансию, рациональность, открытость, – а наследие Вавилона проявляется через ислам, Восток, лунную цивилизацию и лунный календарь, мечты, дремы и магию.

Иудаизм, с центром в Стране Израиля, лежащей посредине между Египтом и Вавилоном, должен интегрировать достижения их обоих, и поэтому еврейский календарь – лунно-солнечный.

4.10. Три еврейские столицы: Шхем, Хеврон и Иерусалим

Динамика взаимоотношений Авраама с Вавилоном и Египтом находит свое отражение также в географии Святой Земли. Вначале Авраам приобрел себе учеников в Харане, находящемся в районе Вавилона, привел их с собой в Страну, а затем оставил их в Шхеме. Т.е. Шхем – это «представитель Вавилона» в Стране Израиля. В будущем Шхем становится городом Иосифа, столицей Самарии, северных колен и Северного (Израильского) царства.

Затем Авраам спускается в Египет и потом выходит из него с новыми сторонниками и последователями. Их он селит (а потом оставляет) в Хевроне – городе, «противоположном» Шхему. Хеврон – это столица Иудеи, южных колен и Южного (Иудейского) царства, и он является представителем Египта в Стране Израиля.

Общая же столица, которая объединяет Шхем и Хеврон – это Иерусалим, находящийся на границе между северными и южными коленами, и оттуда иудаизм распространяется вовне –
ибо «Из Сиона выйдет Тора, и слово Господа – из Иерусалима» (Исайя 2:3). Эти три города (две «внутренние столицы» и одна «внешняя») были и являются главными городами Страны Израиля в течение всей ее истории.

4.11. Авраам продвигается к югу

> **(8) И переместился он оттуда к горе, к востоку от Бейт-Эля; и раскинул шатер свой: Бейт-Эль с запада, а Ай с востока; и построил он там жертвенник Господу, и призвал имя Господа. (9) И странствовал Аврам, продолжая продвигаться к югу.**

Слова «раскинул шатер свой» употреблены в единственном числе, и это указывает на то, что многочисленные ученики уже не сопровождают Авраама, он идет теперь лишь с семьей. Ученики же, приведенные из Вавилона, оставлены им в Шхеме. И освободившись от них, Авраам укрепил свою связь со Страной: если около Шхема он только «построил жертвенник», то теперь он может также «призывать имя Господа».

Странствия Авраама происходят как в духовном, так и в физическом мире, поэтому важно проследить их по карте: Авраам идет с севера (из Харана) и сначала доходит до Элон Морэ, горы Эйваль и будущего Шхема, и затем движется на юг, в сторону Бейт-Эля, и останавливается «к востоку от него» (стих 8) – по-видимому, на горе Бааль Хацор, самой высокой точке в Самарии (1016 м над уровнем моря). С этой горы видна вся Страна – на север до Хермона и на юг до Мицпе Рамон, вся прибрежная равнина на западе и плоскогорье Заиорданья на востоке. С нее, в отличие от горы Эйваль, виден также Иерусалим, расположенный ниже окрестных гор.

Таким образом, в этом месте возможна связь с сердцем страны, Иерусалимом. Поэтому здесь Авраам, как мы отметили, может не только поставить жертвенник, но и «призывать имя Господа» – т.е. распространять этический монотеизм, теперь уже через связь со Святой Землей.

Авраам ставит свой шатер именно здесь, чтобы занять это центральное место Страны. Однако будущий еврейский народ не сможет нормально развиваться, пока он не интегрировал в себе второй полюс мира, Египет. И поскольку Авраам уже взял из Вавилона те элементы духовности, которые необходимы ему для создания еврейского синтеза, то теперь он стремится в Египет – и движется к

югу. И, кроме того, в прошлом его деятельность потерпела неудачу в Вавилоне – но, может быть, он сумеет обратить в свою веру Египет?

А раз сам Авраам стремится к Египту, то Бог продвигает его в этом направлении: наступает тяжелый голод, и Авраам спускается в Египет вынужденно.

(10) И был голод в той земле. И сошел Аврам в Египет пожить там, потому что тяжел был голод в земле той.

На первый взгляд, действия Бога выглядят противоречиво. Бог говорит Аврааму идти в Страну Ханаанскую, но в Стране наступает голод, и Авраам вынужден ее покинуть. Но это противоречие только внешнее. Цель Бога – не жизнь Авраама в Ханаане, не награда или наказание, но воспитание Авраама: Авраам совершенствуется в процессе решения задач, которые Бог перед ним ставит.

4.12. Авраам и Сара в Египте

> **(11) И было, когда он близко подошел к Египту, то сказал он Сарай, жене своей: вот, я знаю, что ты женщина, прекрасная видом; (12) И когда увидят тебя Египтяне, то скажут: «это жена его»; и убьют меня, а тебя оставят в живых. (13) Скажи же, что ты мне сестра, дабы мне хорошо было ради тебя, и дабы душа моя жива была чрез тебя.**

История, в которой Авраам называет Сару своей сестрой, очень проблематична. Иногда встречаются попытки объяснить эту историю тем, что «Авраам был пророком и заранее знал, что с Сарой ничего не случится», – но такой подход не кажется нам правильным.

Если Авраам все знал, то нет самой проблемы принятия решения, нет развития Авраама как личности – и, что еще более важно, в его действиях нет никакого урока для нас: мы-то не знаем, что будет, и поэтому не можем ничему научиться из этой истории. Таким образом, попытка «обелить» действия Авраама приводит к тому, что Тора теряет свой смысл как Учение. Поэтому мы постараемся понять эту историю без подобных предположений.

Надо отметить, что некоторые из еврейских комментаторов довольно резко критикуют поступок Авраама. Например, Нахманид (РаМБаН) осуждает Авраама, назвавшего Сару своей сестрой, и считает что тот вообще не прав в том, что пошел в Египет. По мнению Нахманида, Авраам должен был оставаться в Стране Ханаанской и попробовать перетерпеть голод там. Однако другие комментаторы обычно не предъявляют к Аврааму столь жестких требований.

Предложение Авраама, чтобы Сара назвалась его сестрой, связано, видимо, с тем, что вся жизнь вокруг них регулировалась законами Хаммурапи. Хаммурапи, царь Вавилона, не упоминается в Торе, но мы знаем из данных археологии, что он установил систему законов, которые в ту эпоху широко распространились на весь Ближний Восток и стали общепринятыми. Все взаимоотношения праотцев с окружающим их миром находятся в рамках этого правового поля.

В частности, один из законов Хаммурапи гласит, что если у женщины есть брат или отец, то нельзя жениться на ней без их разрешения. Если Авраама будут считать братом Сары, то он будет

юридически отвечать за нее, при том, что брак с ней представляется окружающим возможным. В таком случае, египтяне будут искать его расположения и спрашивать у него разрешения на женитьбу. Если же Авраама посчитают мужем Сары, то он непреодолимое препятствие к браку с ней, и возникает опасность, что его могут убить, чтобы устранить это препятствие. Поэтому Авраам объявляет, что он брат Сары, чтобы его пребывание в Египте было более безопасным, – но при этом он мог контролировать ситуацию.

Однако суть дела, видимо, все же не исчерпывается лишь необходимостью спасения от голода. Мы видим, что Авраам предлагает Саре назваться его сестрой не только для того, чтобы остаться в живых, но и «дабы мне хорошо было через тебя…». Что же Авраам хочет получить? Для чего вообще Авраам идет в Египет? Вроде бы он поступает так из-за голода, но ведь еще до голода Авраам продвигался в этом направлении, «двигался к югу». Т.е. «голод» здесь двойной – как недостаток еды, так и стремление приобрести египетскую мудрость, и, возможно, повлиять на Египет.

То, что Авраам называет Сару своей сестрой, вводя этим окружающих в заблуждение и, возможно, ставя Сару в опасное положение, выглядит весьма проблемно с моральной точки зрения. Однако в этом есть глубокий смысл, и мы подробнее обсудим это ниже.

4.13. Авраам и Фараон

> **(14) И было, по приходе Аврама в Египет, увидели Египтяне эту женщину, что она весьма красива; (15) И увидели ее вельможи Фараона, и похвалили ее пред Фараоном; и взята была эта женщина в дом Фараона.**

Т.е. Фараон не стал испрашивать разрешения у «брата Сары». Такой вариант развития событий не был предусмотрен Авраамом.

> **(16) И Авраму оказал он милость ради нее; и был у него мелкий и крупный скот, и ослы, и рабы, и рабыни, и ослицы, и верблюды. (17) И поразил Господь Фараона и дом его большими язвами за Сарай, жену Аврама. (18) И призвал Фараон Аврама, и сказал: «Что это ты сделал мне? Почему ты не сказал мне, что она жена твоя? (19) Почему ты сказал: «она сестра моя»? – и взял было я ее себе в жены. А теперь вот жена твоя; возьми и уходи». (20) И дал о нем Фараон повеление людям, и проводили его, и жену его, и все, что у него.**

Итак, ранее Авраам оставил в Шхеме всех учеников, пришедших с ним из Вавилона, и лишь со своей семьей он пошел в Бейт-Эль и спустился в Египет. А теперь снова, по воле Провидения, он получил большое количество душ, скота и имущества.

Хотя фараон упрекает Авраама, он расстается с ним дружественно – Авраам остался «союзником» фараона, что играет в дальнейшем важную роль.

Рабы Авраама не были рабами в греко-римском смысле (т.е. бесправными «говорящими инструментами»), – они были, скорее, его окружением и «двором». Это были люди, которые могли стать его новыми учениками.

Мидраш сообщает, что одним из данных Аврааму людей была Агарь, дочь фараона. Авраам, всюду «призывавший имя Бога», был известен как человек выдающийся. Фараон чувствовал величие Авраама и хотел объединиться с ним. Именно по этой причине он сначала попытался взять себе в жены Сару, его «сестру», – а когда выяснилось, что это невозможно, он отдал Аврааму в услужение свою дочь Агарь.

Разумеется, Мидраш далеко не всегда следует понимать буквально, но смысл его в том, что Агарь была «представителем египетской

культуры в семье Авраама» – и связь с Агарь была для Авраама связью с Египтом, что мы подробнее обсудим ниже.

Глава 5. Лот, Содом и война с царями

(13:1) И поднялся Аврам из Египта, он и жена его, и все, что у него, и Лот с ним, на юг. (2) И Аврам был очень богат скотом, серебром и золотом. (3) И шел он переходами своими от юга до Бейт-Эля, до места, где был шатер его прежде, между Бейт-Элем и Айем, (4) К месту того жертвенника, который он сделал там вначале; и призвал там Аврам имя Господа.

(5) И у Лота, который ходил с Аврамом, тоже был мелкий и крупный скот и шатры. (6) И тесна была земля для них, чтобы жить вместе, ибо имущество их было велико, и они не могли жить вместе. (7) И был спор между пастухами скота Аврама и пастухами скота Лота; и хананеи и феризеи жили тогда в той земле. (8) И сказал Аврам Лоту: да не будет раздора между мною и тобою, и между пастухами моими и пастухами твоими, ибо мы люди родственные. (9) Ведь вся земля пред тобою. Отделись же от меня. Если ты налево, то я направо; а если ты направо, то я налево. (10) И поднял Лот очи свои, и увидел всю окрестность Иордана, что вся она напоена; до истребления Господом Содома и Аморы (Гоморы) она была, как сад Господень, как земля Египетская, вплоть до Цоара. (11) И избрал себе Лот всю окрестность Иордана; и двинулся Лот к востоку. И отделились они друг от друга. (12) Аврам поселился в земле Ханаанской; а Лот поселился в городах окрестных и раскинул шатры до Содома. (13) Люди же Содома были злы и весьма грешны пред Господом.

(14) И Господь сказал Авраму после отделения Лота от него: подними очи твои и посмотри с места, на котором ты теперь, к северу и к югу, и к востоку, и к западу. (15) Ибо всю землю, которую ты видишь, тебе дам Я и потомству твоему навеки. (16) И сделаю потомство твое, как песок земной – так что если кто может сосчитать песок земной, то и потомство твое сочтено будет. (17) Встань, пройди по земле сей в длину и в ширину, ибо тебе Я дам ее. (18) И передвинул Аврам шатер, и пришел, и поселился в дубравах Мамрэ, что в Хевроне; и построил там жертвенник Господу.

(14:1) И было, во дни Амрафеля, царя Шинара, Арйоха, царя Элласара, Кедорлаомера, царя Эйлама, и Тидала, царя Гоима, (2) Они вели войну с Берою, царем Содомским, с Бирша, царем Аморы, Шинавом, царем Адмы, и с Шемэвером, царем Цвоима, и с царем Белы, она же Цоар. (3) Все они

соединились в долине Сиддим, она же Ям hа-Мелах (Соленое море). (4) Двенадцать лет они служили Кедорлаомеру, а на тринадцатый год возмутились. (5) На четырнадцатый год пришел Кедорлаомер и цари, которые с ним, и поразили Рефаимов в Аштерот-Карнаим, и Зузимов в Аме, и Эймимов в Шавей-Кирьятаим, (6) И Хорийца на горе их Сеире, до Эль-Парана, что при пустыне. (7) И возвратились они, и пришли в Эйн-Мишпат, он же Кадеш, и поразили всю страну Амалека, а также эморийца, жившего в Хацецон-Тамар.

(8) И вышли царь Содома и царь Аморы, и царь Адмы, и царь Цевоима, и царь Белы, она же Цоар; и вступили в сражение с ними в долине Сиддим. (9) С Кедорлаомером, царем Эйламским, и Тидалом, царем Гоимским, и Амрафелом, царем Шинарским, и Арйохом, царем Элласарским; четыре царя с пятью. (10) А в долине Сиддим было много смоляных ям. И цари Содома и Аморы бежали и упали в них; а остальные убежали на гору. (11) А те взяли все имущество Содома и Аморы и все съестные припасы их и ушли. (12) И взяли Лота, племянника Аврама, и имущество его и ушли; а он жил в Содоме.

(13) И пришел спасшийся, и известил Аврама-иври (еврея), а тот обитал в дубравах Мамрэ Эморийца, брата Эшколя и брата Анера, а они союзники Аврама. (14) И услышал Аврам, что родич его взят в плен, и вооружил воспитанников своих, рожденных в доме его, числом триста восемнадцать, и преследовал до Дана. (15) И разделился против них ночью, он и рабы его, и бил их, и преследовал их до Ховы, что левее Дамаска. (16) И возвратил все имущество, а также Лота, родича своего, и имущество его возвратил, а также женщин и народ.

(17) И вышел царь Содома ему навстречу по возвращении его после поражения Кедорлаомера и царей, что с ним, – в долину Шавэ, она же долина царская. (18) И Малки-Цедек, царь Шалема (Иерусалима), вынес хлеб и вино. А он был священник Бога Всевышнего. (19) И благословил его, и сказал: «Благословен Аврам от Бога Всевышнего, Владыки неба и земли; (20) И благословен Бог Всевышний, который предал врагов твоих в руку твою». И дал ему десятую часть из всего.

(21) И сказал царь Содома Авраму: «Отдай мне души, а имущество возьми себе». (22) И сказал Аврам царю Содома: «Поднимаю руку мою к Господу Богу Всевышнему, Владыке неба и земли (в знак клятвы) (23) что от нитки до ремешка от обуви – не возьму из всего твоего, чтобы не сказал ты: «Я

обогатил Аврама». (24) Мне – ничего, только то, что съели отроки, и долю людей, которые ходили со мною: Анер, Эшколь и Мамрэ, – пусть возьмут свою долю».

5.1. Разделение Авраама и Лота

> **(13:1) И поднялся Аврам из Египта, он и жена его, и все, что у него, и Лот с ним, на юг. (2) И Аврам был очень богат скотом, серебром и золотом. (3) И шел он переходами от юга до Бейт-Эля, до места, где был шатер его прежде, между Бейт-Элем и Айем, (4) К месту того жертвенника, который он сделал там вначале; и призвал там Аврам имя Господа.**

По возвращении из Египта Авраам обосновался на прежнем месте, в районе Бейт-Эля и горы Бааль Хацор, и там снова «призывал имя Господа», т.е. продолжал свою проповедническую деятельность. Но к этому моменту у него полностью сменилось окружение: учеников, приведенных из Вавилона, он оставил в Шхеме, а теперь у него появились слуги-ученики, приведенные из Египта, и сам он был в статусе союзника фараона.

Мы уже отмечали, что весь раздел Лех-Леха – это серия испытаний Авраама, когда вместо хеседа, распространения учения на всех, от него требуется сужение той целевой группы, через которую его наследие идет к человечеству. Вначале Авраам отделяется от Вавилона – страны, в которой он начал свою религиозную деятельность; затем, по приходе в Святую Землю, он отделяется от тех учеников, которых он привел из Вавилона; а теперь, после возвращения из Египта, наступает черед отделить Авраама от Лота.

> **(5) И у Лота, который ходил с Аврамом, тоже был мелкий и крупный скот и шатры.**

Тора подчеркивает, что Лот «ходил с Авраамом», – и это означает не только совместное движение, но и то, что Лот был учеником Авраама и его последователем. Авраам говорит о Лоте: «Мы люди родственные» (букв. «братские»), и это, наверное, касается не только происхождения. Возможно, Авраам чувствовал по отношению к Лоту также и особые обязательства в связи с тем, что Аран, отец Лота, погиб, в некотором смысле, из-за Авраама. Однако наступает момент, когда дальнейшее развитие Авраама требует отделения от Лота.

> **(6) И тесна была земля для них, чтобы жить вместе, ибо имущество их было велико, и они не могли жить вместе. (7) И был спор между пастухами скота**

Аврама и пастухами скота Лота; и хананеи и феризеи жили тогда в той земле.

У Лота тоже есть свои «пастухи» – т.е. ученики, своя школа. Земля тесна для них не потому, что на ней мало места для выпаса скота: ведь сколь бы ни было велико общее имущество, это само по себе не мешает совместному управлению. Дело в другом: в различии установок Авраама и Лота, которое проявляется в конфликте их последователей-пастухов.

Тора отмечает, что спор пастухов происходит на фоне хананеев и феризеев, т.е. ханаанских народов, которые жили в то время в Стране. Опираясь на это, мидраш утверждает, что спор, возникший между пастухами – это спор об отношении к местным народам. Согласно мидрашу, пастухи Лота говорили: «Земля обещана Аврааму, но у него нет детей, – следовательно, земля достанется Лоту. А поэтому мы можем считать, что она уже сейчас принадлежит Лоту, и мы можем делать на ней все, что хотим»,- и поэтому пастухи Лота пасли скот на чужих полях. А пастухи Авраама так не поступали; и именно по этой причине между ними возник конфликт. Т.е. Авраам не только сам поступает праведно, но требует и от своих пастухов так вести себя; Лот же – человек хороший, но позволяет своим пастухам пасти скот на чужих полях, не препятствует им в этом.

Авраам отличался тем, что он не только сам исповедовал этический монотеизм, но и постоянно стремился распространять его, активно перевоспитывая окружающих. Но Лот не был таким. Будучи сам человеком праведным, он не пытался повлиять на окружающих, мирился с неправедным поведением пастухов, а позже и с Содомом.

Возможно, вначале Авраам действительно смотрел на Лота как на потенциального наследника, но поведение пастухов Лота (и позиция Лота по отношению к ним) показало несбыточность этой надежды, и разделение оказалось единственным выходом.

(8) И сказал Аврам Лоту: да не будет раздора между мною и тобою, и между пастухами моими и пастухами твоими, ибо мы люди родственные. (9) Ведь вся земля пред тобою. Отделись же от меня. Если ты налево, то я направо; а если ты направо, то я налево.

Мидраш понимает слова «направо» и «налево» как «если ты налево, то я буду тебе поддержкой справа» – т.е. Авраам не хотел далеко

отделяться от Лота, поскольку чувствовал в нем будущий потенциал Давида. Поэтому он говорит: «мы люди родственные», – не только сейчас, но и в будущем должны породниться.

Авраам и Лот оба были людьми хеседа, однако на данный момент именно хесед Авраама препятствует установлению нормальных взаимоотношений с Лотом.

Разумеется, если бы Авраам взялся рассудить спор между пастухами, он легко мог бы поставить пастухов Лота на место. Начавшийся спор требует принятия жесткого решения, – но Авраам, категория хесед, не хочет использовать меру суда, он жаждет лишь согласия и мира, он говорит: «да не будет раздора», – и поэтому предлагает договориться путем раздела территории.

(10) И поднял Лот очи свои, и увидел всю окрестность Иордана, что вся она напоена; до истребления Господом Содома и Аморы (Гоморы) она была, как сад Господень, как земля Египетская, вплоть до Цоара. (11) И избрал себе Лот всю окрестность Иордана; и двинулся Лот к востоку. И отделились они друг от друга. (12) Аврам поселился в земле Ханаанской; а Лот поселился в окрестных городах ираскинул шатры до Содома.

Лот выбирает себе долину Иордана, вплоть до южной оконечности Мертвого моря, где находился Содом; Авраам же – центральную гористую местность Ханаана. Мы уже отмечали, что по этой же линии проходила в то время граница зон влияния: земли в долине реки Иордан и восточнее нее были в зоне влияния Вавилона; крутой и часто непроходимый подъем в гору из этой долины на запад был границей; а центральная гористая местность центра Страны и все, что западнее нее, было в зоне влияния Египта. И Авраам, который со времени своего посещения Египта находился в статусе союзника Фараона, остался жить в египетской зоне влияния.

(Мы увидим ниже, что Авраам со своими египетскими слугами/учениками перемещается далее в город Хеврон, не очень далеко от Содома, в котором обосновался Лот, и именно Хеврон становится тем городом, который будет «представителем Египта» в Стране Израиля).

(13) Люди же Содома были злы и весьма грешны пред Господом.

Хотя люди Содома были весьма грешны перед Господом –
Лот решил поселиться там. Этот момент, однако, не обязательно толковать в отрицательную сторону. Ниже мы увидим, что Лот занимает в Содоме пост судьи, и при этом выступает против содомских порядков, защищает путников, рискуя своей жизнью и благополучием своей семьи. Возможно, Лот надеялся, что он сумеет повлиять на людей Содома в лучшую сторону и перевоспитать их.

Тора подчеркивает противопоставление Авраама и Лота: в то время как Авраам (как мы увидим дальше) не готов брать от Содома «ни нитки, ни ремешка от обуви» – Лот готов жить в Содоме. Именно Содом проявляет их различия.

Лот отличается от Авраама в двух аспектах, один из которых – явный недостаток, но второй, возможно, некоторое достоинство: (1) его праведность слаба, а хесед, зачастую, неправилен и «излишен»; но (2) он склонен к порядку, государственности, он видит положительное зерно в Содоме и хочет развить его и исправить город. Это «государственничество» Лота есть проявление будущей сфиры «малхут», из которой в дальнейшем произрастет Давид, его потомок.

5.2. Лот: излишний хесед и дом Давида

Лот – человек праведный, но бесхарактерный; он представляет категорию неправильного, излишнего хеседа. Лот хочет быть хорошим для всех, и даже соглашается стать судьей в Содоме, несмотря на чудовищные законы этого города. В критической ситуации он готов, защищая гостей, отдать толпе собственных дочерей, но при этом не может потребовать корректного поведения от своих пастухов. Т.е. он вообще-то человек добрый, но у него нет правильной меры для оценки своих и чужих действий, нет принципов, на которых он может правильно выстроить свой хесед. В отличие от Авраама, хесед Лота не имеет четкой этической установки.

Мы обсуждали выше, что Авраам берет Лота с собой в страну Ханаанскую, хотя на это нет указаний от Бога. Вместе с Авраамом Лот идет в Египет и выходит оттуда. Когда они разделяются, Авраам делает так, чтобы не отойти далеко от Лота и быть с ним в контакте. Впоследствии Авраам начинает войну против четырех царей только для того, чтобы освободить Лота, т.е. он готов рисковать ради него даже своей жизнью. Очевидно, что Лот очень важен для Авраама.

Впоследствии две дочери Лота зачнут от отца и родят сыновей, от которых произойдут аммонитяне и моавитяне. Эти два народа были противоположны Аврааму, в них совершенно отсутствовала категория хесед, – настолько, что евреям даже было запрещено принимать к себе моавитян и аммонитян, т.е. запрещено делать им гиюр. Однако их женщинам делать гиюр было разрешено – моавитянка Рут и аммонитянка Наама не только присоединились к еврейскому народу, но и стали частью царской династии рода Давида. Рут вышла замуж за Боаза (ее история подробно описана в Книге Рут), и их правнуком был царь Давид, а сын его Соломон был женат на Нааме – и, таким образом, царский род и Машиах Израиля частично происходят от Лота.

В Лоте, действительно, было нечто нужное для будущего построения еврейской царской династии – и поэтому, когда пастухи считали его наследником Авраама, они не совсем ошибались. В Лоте содержалась дополнительная искра хеседа, которая является лишней для народа в целом, но которая при этом была необходима для строительства Дома Давида.

Причина этого в том, что царский дом всегда нуждается в дополнительном хеседе по отношению ко всему народу. Как мы помним из книги Рут, она стала еврейкой только потому, что ее хесед был выше, чем у окружающих, и поэтому она как бы «вытащила» ту искру, которая была в Лоте, чтобы передать ее потом еврейскому царскому дому.

В принципе, царям всех народов свойственно проявление «гвуры», т.е. силы и власти, им приходится принуждать, наказывать и даже казнить. Сыновья царя с детства знают, что им принадлежит огромная власть над страной, и это часто развращает даже очень стойкие души,- и поэтому царский род довольно быстро может деградировать. Для того чтобы не выродиться, ему необходим дополнительный хесед по отношению ко всему обычному народу, т.е. заложенное в «духовном генотипе» желание скорее дать другим, чем взять себе. В еврейской царской династии, Доме Давида, этот хесед был получен через Рут и далее укреплен через Нааму.

В результате этого, Дом Давида обладает повышенной сопротивляемостью к порче на почве власти, и в этом одна из основ его особого значения в еврейской истории. Конечно, и в династии Давида тоже были неправедные цари, идолопоклонники и т.д., но все же общая правильная установка сохранялась в течение всего пятисотлетнего периода его царствования. Другой род, даже если его первые представители, как выдающиеся праведники, получают царскую власть согласно заслугам – их дети или внуки быстро деградируют и теряют свое духовное величие, которое далее уже невосстановимо. Это, в частности, произошло с Хасмонеями, родом Маккавеев. Первое поколение Хасмонеев, поднявшее восстание против греков и занявшее царский престол, было представлено людьми чрезвычайно достойными, и они были поддержаны всем народом, – но их потомки очень быстро потеряли этот уровень, ибо власть сильнейшим образом развращает. Они установили в стране коррупцию и несправедливость, стали вести совершенно излишние гражданские и завоевательные войны, и прежняя духовная высота была потеряна. Благодаря особому характеру Дома Давида, он считается в еврейской традиции идеалом царства, и в молитвах просят

о его восстановлении – а Дом Хасмонеев подобным почетом не наделен.

5.3. Подтверждение Завета Авраама с Богом – после отделения Лота

> **(14) И Господь сказал Авраму после отделения Лота от него: подними очи твои и посмотри с места, на котором ты теперь, к северу и к югу, и к востоку, и к западу. (15) Ибо всю землю, которую ты видишь, тебе дам Я и потомству твоему навеки. (16) И сделаю потомство твое, как песок земной – так что если кто может сосчитать песок земной, то и потомство твое сочтено будет.**

Бог подчеркивает: «потомству твоему», т.е. подтверждает правильность отделения Лота. Из такого слабого материала как Лот, симпатизирующий идеям Авраама, но не захотевший реализовать их – невозможно создать избранный народ.

Обетование Бога подчеркивает неделимость Страны: «всю Страну» (и действительно, вид с горы Бааль Хацор, где в этот момент пребывает Авраам простирается на всю Страну). Территориальное разделение с Лотом – явление временное, и в будущем вся Страна должна принадлежать потомкам Авраама. Но поскольку Авраам все-таки разделил Страну с Лотом, – на разных исторических стадиях развития еврейского народа Бог делает так, что еврейский народ владеет Страной не в полной степени. В частности, в некоторых главах Книги Бытия Завет распространяется только на Ханаан, и тогда говорится о «земле семи народов», а иногда – включает еще и земли к востоку от Иордана и у Красного моря, и тогда говорится о «земле десяти народов».

5.4. Завет Бога с Авраамом – о народе и о Стране

Мы уже отмечали, что за время жизни Авраама Бог заключает с ним последовательно несколько Заветов. Первый раз это произошло в Харане, когда Бог призвал Авраама к уходу в Святую Страну. Второй раз – в Шхеме. Третий раз – после отделения Лота. При этом во всех случаях Бог говорит о будущем народе и его Стране, и нигде не говорится о Торе в смысле системы заповедей.

Это характерно для всех заветов Бога с праотцами. Все они говорят о создании многочисленного народа и об освоении им Страны. Кроме того, в этих заветах говорится о связи с Богом и об идеалах, об интеграции милости и справедливости (мы подробнее рассмотрим это ниже). А заповеди как конкретные правила поведения даются только на Синае во времена Моисея и не упоминаются в Заветах Праотцев.

Таким образом, первичными в иудаизме являются народ, Страна, связь с Богом и идеалы – а заповеди и законы являются лишь средством для их достижения.

(Такой подход противоречил пониманию иудаизма в диаспоре, и поэтому многие религиозные лидеры в 19 веке выступили против сионизма, который, по их мнению, заменил «духовные» элементы иудаизма на «материальные территориально-национальные» ценности. В ответ один из лидеров сионизма сформулировал свой подход так: «У нас будет ровно столько неба над головой, сколько будет земли под ногами»).

5.5. Переселение Авраама в Хеврон

Далее Бог говорит Аврааму:

(17) Встань, пройди по земле сей в длину и в ширину, ибо тебе Я дам ее.

Авраам не должен был оставаться на месте, пусть даже в центре страны. Он должен был сам пройти по всей Стране, чтобы его потомки овладели ею.

Здесь снова проявляется принцип «дела отцов – знак для сыновей». То, что делают праотцы, затем распространяется на их потомков, и поэтому для того чтобы потомки Авраама в будущем овладели страной, Авраам должен был сначала обойти всю ее сам.

(18) И передвинул Аврам шатер, и пришел, и поселился в дубравах Мамрэ, что в Хевроне; и построил там жертвенник Господу.

Хеврон, также как и Бейт-Эль, находится на «горе» (центральном горном хребте Страны), но значительно южнее, т.е. ближе к Содому, в котором поселился Лот. И, что еще более важно, Хеврон – это город Царства (именно здесь начинается царство Давида), и жизнь в этом городе будет требовать от Авраама проявления гвуры – качества, которое Бог хочет развить в Аврааме.

5.6. Война царей

Сразу после этого, в 14 главе Книги Бытия мы читаем про «мировую войну» одной коалиции царей против другой, в которую оказался втянут и Авраам. С историко-политической точки зрения, война началась из-за того, что одни цари подняли восстание против власти других. Но в рамках диалога Бога и Авраама втягивание Авраама в войну было ответом Свыше на то, что Авраам не захотел установить правильные иерархические отношения с Лотом и решил просто отделиться от него. Не желая принимать жестких решений, Авраам отдал Лоту часть Страны, и в результате получил войну. (Ведь если бы не пленение Лота – а оно произошло потому, что Лот отделился и поселился в Содоме – Авраам не был бы втянут в военные действия).

Авраам не захотел даже малого конфликта – и за это получил большой конфликт. И это весьма обычное развитие подобных ситуаций. Нежелание принимать локальные жесткие решения сегодня – оборачивается необходимостью воевать по-крупному завтра.

Тора описывает войну между царями следующим образом:

> **(14:1) И было, во дни Амрафеля, царя Шинара, Арйоха, царя Элласара, Кедорлаомера, царя Эйлама, и Тидала, царя Гоима, (2) Они вели войну с Берою, царем Содомским, с Бирша, царем Аморы, Шинавом, царем Адмы, и с Шемэвером, царем Цвоима, и с царем Белы, она же Цоар. (3) Все они соединились в долине Сиддим, она же Ям hа-Мелах (Соленое море). (4) Двенадцать лет они служили Кедорлаомеру, а на тринадцатый год возмутились. (5) На четырнадцатый год пришел Кедорлаомер и цари, которые с ним, и поразили Рефаимов в Аштерот-Карнаим, и Зузимов в Аме, и Эймимов в Шавей-Кирьятаим, (6) И Хорийца в горе их Сеире, до Эль-Парана, что при пустыне. (7) И возвратились они, и пришли в Эйн-Мишпат, он же Кадеш, и поразили всю страну Амалека, а также эморийца, жившего в Хацецон-Тамар.**

Не вдаваясь в детальное историческое отождествление всех царей, географии их царств и районов боевых действий, отметим в целом, что коалиция Кедорлаомера – это цари различных областей Вавилона и окружающих его стран. Имя «Шинар» отсылает нас к истории

Вавилонской башни (11:2). Поскольку ранее царем Шинара (10:11) был назван Нимрод, то Амрафель ассоциируется с ним.

Цари же, которые подчинялись вавилонянам, а затем «взбунтовались против них» – это цари городов-государств, расположенных вокруг Мертвого моря (как мы упоминали выше, эта область вместе с долиной Иордана относилась к области вавилонского влияния).

Итак, цари, которые были под вавилонской властью, поднимают восстание, и начинается подавление бунта. Во время военных действий вавилонские цари захватывают окрестности Мертвого моря и Содом, но в нагорье, в Страну Ханаанскую, где живет Авраам, они не заходят, потому что это зона влияния Египта.

> **(8) И вышли царь Содома и царь Аморы, и царь Адмы, и царь Цевоима, и царь Белы, она же Цоар; и вступили в сражение с ними в долине Сиддим. (9) С Кедорлаомером, царем Эйламским, и Тидалом, царем Гоимским, и Амрафелом, царем Шинарским, и Арйохом, царем Элласарским; четыре царя с пятью. (10) А в долине Сиддим было много смоляных ям. И цари Содома и Аморы бежали и упали в них; а остальные убежали на гору. (11) А те взяли все имущество Содома и Аморы и все съестные припасы их и ушли. (12) И взяли Лота, племянника Аврама, и имущество его и ушли; а он жил в Содоме.**

Долина Сиддим – это южная часть Мертвого моря. Она очень мелкая и иногда совершенно пересыхает, превращаясь в асфальтовое болото. Тогда там образуется много смоляных ям, в которые и попали цари Содома и Аморы. «Гора», на которую убежали уцелевшие – это район Хеврона, где в это время живет Авраам (поскольку это зона влияния Египта, то там можно спрятаться от вавилонских войск). Когда все разбежались, цари Вавилона взяли имущество Содома и Аморы, и все съестные припасы, и Лота, племянника Авраама, и стали двигаться обратно в Вавилон.

Отметим попутно, что в результате этой войны были уничтожены все народы, жившие вокруг Иордана и Мертвого моря. Таким образом, эти области стали малонаселенными, и там потом поселятся народы из семьи Авраама – потомки Лота, Ишмаэля и Эсава (и в этом смысл столь детального перечисления в Торе действующих лиц и географических областей этой войны).

(13) И пришел спасшийся, и известил Аврама-иври (еврея), а тот обитал в дубравах Мамрэ Эморийца, брата Эшколя и брата Анера, а они союзники Аврама. (14) И услышал Аврам, что родич его взят в плен, и вооружил воспитанников своих, рожденных в доме его, числом триста восемнадцать, и преследовал до Дана. (15) И разделился против них ночью, он и рабы его, и бил их, и преследовал их до Ховы, что левее Дамаска. (16) И возвратил все имущество, а также Лота, родича своего, и имущество его возвратил, а также женщин и народ.

Авраам вдруг предстает перед нами в совершенно неожиданном свете: у него, оказывается, есть политические и военные союзники (т.е. существует военный союз, распространяющийся на Хеврон и его окрестности), готовые воевать с вавилонянами. И он сам располагает довольно большим количеством воинских сил, с помощью которых добивается победы.

Выражение «Авраам-еврей» подчеркивает, что Авраам действует здесь как из религиозных, так и из национально-родственных соображений. (Мы выше уже отмечали, что это первое место в Торе, где использован этноним «иври», «еврей», и объясняли связь понятия «еврей» с монотеизмом Авраама и его семьи).

Однако, как это очень часто бывает в истории еврейского народа, главной сложностью является не победа в войне, а правильное использование результатов этой победы.

5.7. Авраам и царь Содома

> **(17) И вышел царь Содома ему навстречу по возвращении его после поражения Кедорлаомера и царей, что с ним, – в долину Шавэ, она же долина царская. (18) И Малки-Цедек, царь Шалема (Иерусалима), вынес хлеб и вино. А он был священник Бога Всевышнего. (19) И благословил его, и сказал: «Благословен Аврам от Бога Всевышнего, Владыки неба и земли; (20) И благословен Бог Всевышний, который предал врагов твоих в руку твою». И дал ему десятую часть из всего. (21) И сказал царь Содома Авраму: «Отдай мне души, а имущество возьми себе». (22) И сказал Аврам царю Содома: «Поднимаю руку мою к Господу Богу Всевышнему, Владыке неба и земли (в знак клятвы) (23) что от нитки до ремешка от обуви – не возьму из всего твоего, чтобы не сказал ты: «Я обогатил Аврама». (24) Мне – ничего, только то, что съели отроки, и долю людей, которые ходили со мною: Анер, Эшколь и Мамрэ, – пусть возьмут свою долю».**

Читая эту историю, мы зачастую привычно восхищаемся великодушием Авраама, его «нестяжательством», его нежеланием получить долю от далеко не честно нажитого имущества Содома. Однако, если мы более глубоко задумаемся над этой историей, то увидим ее совсем в другом свете.

По возвращении Авраама ему устраивают триумфальный прием в Долине Шавэ, она же долина Царская – и это долина Кидрон в районе Иерусалима. И все окрестные цари, включая царя Содома и царя Иерусалима, приветствуют Авраама и готовы признать его главенство, поскольку после победы в войне Авраам стал доминирующей военно-политической фигурой в регионе и имел все права на верховенство над избавленными от нашествия соседями.

В результате войны территория влияния Авраама очень резко расширилась. Исходно его власть признавал город Шхем в центре Самарии, где поселились его ученики; также под контролем Авраама и его союзников был Хеврон, центральный город будущей области Иудея. Теперь же в его подчинение должна была попасть цветущая долина Иордана с районами вокруг Мертвого моря, поскольку он победил царей, пришедших из Вавилона. И, наконец, его авторитет готов признать Малки-Цедек, царь Иерусалима, – района, который

соединяет Иудею и Самарию. Таким образом, Авраам мог стать царем довольно большого царства, занимающего центральную часть Страны.

Казалось бы, Авраам весьма близок к осуществлению Божественного обещания о власти над Страной. Однако Авраам от этой возможности отказывается – потому что он еще не осознал, что должен создать народ и, следовательно, построить государство. Авраам не хочет быть политическим властителем, направляющим жизнь подданных своими указами. Ему все еще кажется, что его главная цель – проповедовать, приближать людей к Богу и к достойной жизни исключительно на основе их личного выбора – и поэтому он не берет ту власть, которая сама идет ему в руки.

Когда Малки-Цедек выходит приветствовать Авраама, подчеркивается, что он «священник Бога Всевышнего». И если бы Авраам чувствовал себя родоначальником народа – и, соответственно, политическим лидером – то ему следовало бы вовсе не давать Малки-Цедеку «десятую часть от всего», но провозгласить себя властителем Страны и установить статус Малки-Цедека как священника внутри царства Авраама. Однако ничего такого Авраам не делает. Он ведет себя не как руководитель, а как индивидуум, частный человек, который отдает священнику десятую часть приобретенного.

Когда царь Содома видит, в каком направлении развиваются события – победитель, оказывается, вовсе не собирается властвовать! –это вызывает у него, в соответствии с содомской ментальностью, отнюдь не чувство благодарности, но наглость. Он говорит Аврааму: «Отдай мне души, а имущество возьми себе», – проявляя этим свой содомский характер. Ведь по законам войны, и имущество Содома, и его люди находятся во власти Авраама, как победителя. Царь же содомский, вместо того, чтобы высказать Аврааму благодарность за спасение и признать себя его подчиненным – предлагает Аврааму дележ людей и добычи, как будто их заслуга в победе равна.

Авраам, конечно, поступает весьма красиво, не взяв у царя Содома ничего из его имущества. Но было ли это правильным? Возможно, Авраам должен был бы поступить наоборот: заявить, что и имущество, и люди – все это принадлежит ему, а царь Содома отныне обязан ему повиноваться – в частности, обязан заменить отвратительные законы Содома на более человеческие. Авраам

должен был попытаться хотя бы минимально перевоспитать людей Содома, но он не сделал такой попытки. В результате Содом докатился до уничтожения, а Лот с семьей поселился в пещере, и поэтому его дочери родили Амона и Моава от своего отца. Получается, что Авраам косвенно в этом виноват.

Авраам не желал властвовать, он хотел преподать окружающим моральный урок: чтобы всем было видно, что нельзя что бы то ни было брать от неправедного царя Содома. Такое поведение весьма достойно на уровне индивидуума, но оно совершенно неправильно на уровне царя. Т.е. с точки зрения индивидуальной этики Авраам выступает здесь как безусловный праведник, но если ожидать от него общенационального уровня этики, – то Авраам не выдерживает испытания. Для личности не стремиться к неправедным деньгам – это достоинство, но для национального лидера отказ от требований к Содому – грех. Авраам не хочет использовать политические средства для достижения духовных целей, поскольку политика и управление государством включает в себя насилие, а Авраам – человек хеседа, а не гвуры. Авраам хочет, чтобы цель продвижения общества была достигнута на основе личностного духовного продвижения, в атмосфере дружбы и всеобщей любви. Он продолжает воспринимать свою миссию на уровне учения и учеников, но не на уровне государства, – и поэтому он не реализует представившуюся ему возможность исторического прорыва. Построение народа и государства станет возможным только после следующих этапов духовного развития, которые осуществят Ицхак и Яаков.

Глава 6. Завет потомков и Страны

(15:1) После этих происшествий было слово Господа к Авраму в видении, и сказано так: «Не бойся, Аврам, Я щит тебе; награда твоя весьма велика». (2) И сказал Аврам: «Господи Боже! что Ты дашь мне? Вот я отхожу бездетный, а домоправитель мой – это Элиэзер из Дамаска». (3) И сказал Аврам: «Ведь Ты не дал мне потомства, и вот, домочадец мой наследует мне».

(4) И вот, сказано ему слово Господа: «Не будет он тебе наследовать; но тот, кто произойдет из недр твоих, будет тебе наследовать». (5) И вывел Он его наружу, и сказал: «Взгляни-ка на небо и сосчитай звезды; сумеешь ли ты счесть их»? И сказал Он ему: «Таково будет потомство твое». (6) И поверил он Господу, и Он вменил ему это в праведность.

(7) И сказал ему: «Я Господь, который вывел тебя из Ур-Касдима, чтобы дать тебе землю эту в наследие». (8) И он сказал: «Господи Боже! По чему узнаю я, что буду наследовать ее?» (9) И Он сказал ему: «Возьми Мне трех телок, и трех коз, и трех баранов, и горлицу, и молодого голубя». (10) И он взял Ему всех их и рассек их пополам, и положил часть каждого против другой; а птиц не рассек. (11) И спустились коршуны на трупы, но прогнал их Аврам. (12) И солнце было к заходу, как крепкий сон напал на Аврама; и вот ужас, мрак великий нападают на него. (13) И сказал Он Авраму: «Знай, что пришельцами будут потомки твои в земле не своей, и поработят их, и будут угнетать их четыреста лет. (14) Но и над народом, которому они служить будут, произведу Я суд, а после они выйдут с большим имуществом. (15) А ты отойдешь к отцам твоим в мире, будешь погребен в старости доброй. (16) Четвертое же поколение возвратится сюда, ибо доселе еще не полна вина эморийца». (17) И когда зашло солнце и наступила тьма, то вот, печь дымящаяся и пламя огня, который прошел промеж тех половин.

(18) В этот день заключил Господь с Аврамом союз, сказав: «Потомству твоему Я отдал землю эту, от реки Египетской до реки великой, реки Евфрат. (19) [Земли] Кейни и Кенизи, и Кадмони, (20) И Хети, и Феризи, и Рефаим, (21) И Эмори, и Ханаанея, и Гиргаши, и Иевусея».

6.1. «Не бойся, Аврам»: проблема убийства на войне

После войны с царями Тора рассказывает нам о «Завете между рассеченными частями», «Брит бейн hа-бетарим». И начинается этот рассказ с обращения Бога к Аврааму, которое подводит итог войны:

> **(1) После этих происшествий было слово Господа к Авраму в видении, и сказано так: «Не бойся, Аврам, Я щит тебе; награда твоя весьма велика».**

Понятно, что когда человек находится в преддверии опасности, выходит на войну, то он нуждается в поддержке, и ему важно услышать: «Не бойся, все будет нормально». Но здесь Бог обращается к Аврааму «после этих событий», после того, как Авраам с победой вернулся с войны. Чего же можно было бояться после победы?

Возможно, Авраам боялся, что обещанная ему награда была уже полностью получена – и поэтому Бог говорит ему: «Награда твоя весьма велика». Также Авраам мог бояться, что побежденные цари попытаются вернуться и отомстить ему, и поэтому Всевышний говорит: «Я щит тебе». Но глубинную причину боязни Авраама мидраш объясняет моральной проблемой: Авраам боялся, что он кого-то убил на войне несправедливо, ведь наверняка среди погибших воинов противника были хорошие люди, совсем не заслуживавшие смерти. А это плохо и само по себе, и может стать причиной падения духовного уровня.

Разумеется, как с точки зрения закона, так и с точки зрения «баланса грехов и заслуг», при военных действиях нет ни возможности, ни необходимости выяснять личный моральный уровень солдат противника, и на войне можно убивать, хотя в этом и нет ничего хорошего. Более того, нельзя не идти на войну, когда на тебя или твоих родственников нападают – в такой ситуации необходимо защищаться. Но при этом, война сама по себе является очень нежелательной вещью и действительно может нанести духовный ущерб тому человеку, который воюет и убивает врагов, – так что опасения Авраама не были беспочвенными. (Впрочем, важно отметить, что противоположное поведение – т.е. отказ от войны в случае нападения на тебя или твоих близких и «смирение» перед лицом агрессии, неуместный пацифизм –

наносят человеку гораздо больший моральный и духовный урон, чем ведение войны).

Поэтому Авраам боялся не отмщения со стороны врагов, но собственного духовного ущерба из-за того, что он был вынужден убивать. И когда Бог говорит ему: «Не бойся», – Он отмечает, что этого не произойдет.

И надо особо подчеркнуть, что опасение Авраама по поводу несправедливого убийства противника являлось бы совершенно правильным для индивидуума в его персональном конфликте с личным врагом, но оно абсолютно недопустимо для народа и государства.

Война – это общественная реалия. Разумеется, война – это очень плохо, и прекращение всех войн в мире является еврейским мессианским идеалом. Но, однако, этот идеал еще далеко не осуществлен в реальности, и его насильственное приближение было бы типичным лже-мессианством. Если государство начнет рассуждать, что «солдаты противника тоже люди, у каждого из них своя семья и каждый из них, вероятно, неплохой человек, и, возможно, его заставили воевать», – то жить в таком государстве будет невозможно, потому что вскоре оно будет уничтожено вместе с его гражданами. Желая проявить милость к дальним, оно тем самым проявит жестокость к ближним. Уступить в индивидуальной ссоре – очень порядочно и красиво, но на общенациональном уровне, когда речь идет о действиях государства по защите своего народа, это будет преступлением.

Авраам, разумеется, понимает, что он был прав, выйдя на войну для защиты Лота, но тем не менее он отягощен мыслями о духовной проблеме победы. В некотором смысле, Авраам боится своих собственных побед.

Надо отметить, что вообще-то это очень еврейское чувство. Сегодняшний «Авраам» – это израильтянин, который одерживает победы и одновременно этих побед стесняется. Некоторые евреи боятся своих (и вообще «израильских») побед настолько сильно, что начинают из-за этого быть антисионистами и мечтают об уничтожении Израиля, лишь бы не ассоциироваться с «военной силой», которая кажется им аморальной. Разумеется, такое

извращенное мышление было чуждо Аврааму (который, когда это было необходимо, немедленно начинал воевать), но опасения в этом вопросе у него все же есть.

Еще одной причиной озабоченности Авраама было, возможно, то, что победа разрушала его исходные планы. Как мы обсуждали выше, Авраам являлся носителем двух замыслов: своего собственного замысла и замысла Бога о нем. Исходный замысел Авраама был в установлении веры в Единого Бога, космополитической религиозной системы, охватывающей все человечество. Замысел Бога об Аврааме – произвести от него народ, несущий миру монотеизм. Победа Авраама в войне с вавилонскими царями разрушала его план распространить религию, охватывающую все человечество – ведь с половиной человечества, с Вавилоном, он теперь был в остром конфликте. И поэтому ему ничего не остается, как задуматься еще раз о плане Бога, о создании народа, – и тут же увидеть проблему в собственной бездетности.

6.2. Проблема потомства Авраама

> **(2) И сказал Аврам: «Господи Боже! что Ты дашь мне? Вот я отхожу бездетный, а домоправитель мой – это Элиэзер из Дамаска». (3) И сказал Аврам: «Ведь Ты не дал мне потомства, и вот, домочадец мой наследует мне».**

Слова Бога «награда твоя весьма велика» подчеркивают зазор между обещанием Бога создать народ из потомков Авраама – и реальностью, отсутствием у него детей, так что наследовать Аврааму будет даже не родственник (с Лотом он уже разделился), а всего лишь домочадец. Кризис несоответствия обещания и реальности был в этот момент впервые осознан Авраамом столь глубоко – и поэтому он, наконец, сам теперь говорит о необходимости потомства. Это показывает динамику взглядов Авраама от идеи учеников к идее построения народа из потомков – что является необходимым шагом к тому, чтобы эти потомки, наконец, стали появляться.

При этом стих 3, также как и стих 2, начинается с вопроса Авраама – и между ними нет ответа Бога. Т.е. Бог сначала не отвечает на слова Авраама, заставляя его более четко (с подчеркиванием связки «потомство и наследие») сформулировать свой вопрос – и тем самым более четко осознать проблему. Лишь после этого внутреннего продвижения этого Авраама его судьба меняется.

6.3. Авраам выше звезд

Итак, важное личностное продвижение Авраама состояло в том, что он оставил в стороне свой собственный план и принял план Божественный. Ученики и Лот теперь не только отделены физически – но Авраам отныне не видит в них своего продолжения, и поэтому он просит потомства.

> **(4) И вот, сказано ему слово Господа: «Не будет он тебе наследовать; но тот, кто произойдет из недр твоих, будет тебе наследовать». (5) И вывел Он его наружу, и сказал: «Взгляни-ка на небо и сосчитай звезды; сумеешь ли ты счесть их»? И сказал Он ему: «Таково будет потомство твое». (6) И поверил он Господу, и Он вменил ему это в праведность.**

Слова «и вывел Он его наружу» весьма необычны. Можно было бы решить, что Бог вывел Авраама из шатра, чтобы он посмотрел на звезды; однако слово «hабет» («взгляни») обычно означает в иврите «смотреть сверху вниз». Поэтому мидраш говорит: «Бог вывел Авраама за пределы звезд, вознес его выше них и дал посмотреть сверху на звезды (т.е. на законы естественного мира, законы природы)». Мидраш поясняет, что Авраам был великим знатоком астрологии (т.е. всей науки своего времени), и поэтому он сказал Богу: «Я тщательно исследовал свой гороскоп и точно знаю, что в соответствии с законами природы и естественным течением вещей у меня не может быть ребенка». (Возможно, это «научное» понимание собственной бездетности было одним из факторов, толкавших Авраама на план по созданию религии через группу учеников, – а те планы, которые Бог ему предлагал, были для Авраама непонятными, осуществимыми лишь чудесным образом).

Бог отвечает Аврааму тем, что выводит его «наружу». Он говорит ему: «Не надо придавать законам природы такого абсолютного значения. Да, гороскоп рассчитан верно, но ты поднимешься над звездами, над законами природы, и оттуда сможешь привести в мир сына».

Авраам хотел не просто услышать обещание, но и понять, как это должно произойти, увязать это со своей астрологической (т.е. научной) картиной мира. Но Всевышний не дал ему этого. Наоборот, Он указал

Аврааму выйти «наружу», осознать, что существует нечто выше звезд – Божественное Провидение, которое может изменить ход вещей.

6.4. «И засчитал ему в праведность/милость»

История об обещании потомства завершается словами, которые, на первый взгляд, кажутся естественными и понятными: «И поверил Авраам Господу, и Он засчитал ему это в праведность». Однако на самом деле смысл этого стиха весьма проблематичен.

Прежде всего, ясно, что здесь речь не идет о вере в обычном смысле, т.е. вере в существование Бога. Ведь вера у Авраама была уже задолго до этого, Авраам многократно говорил с Богом и действовал по Его указанию, и поэтому невозможно считать, что Авраам только сейчас вдруг «поверил в Бога».

Ивритский глагол «hээмин» (производным от которого является также «амен») означает не «поверил», а скорее «доверился». Смысл этого в том, что Авраам положился на Бога в реализации обещания, противоречащего естественному ходу вещей. Именно такое доверие Богу (а не вера сама по себе) является религиозным достижением.

Вторая проблема понимания этого стиха в том, что перевод слова «цедака» как «праведность» является очень неоднозначным. Слово «цедака» имеет два варианта понимания: (1) «праведность», (2) «милость», «дар», т.е. этот оборот в стихе можно перевести и как «засчитал за праведность, и как «засчитал за милость».

При этом (и здесь третья проблема понимания этого стиха) из текста не ясно, кто кому «засчитал» – Бог Аврааму или Авраам Богу. В последнем случае стих надо понимать так: Авраам доверился Богу (в том, что от его потомков произойдет огромный народ), и счел это Божественной милостью (т.е. Авраам не посчитал, что получит это потомство за свои заслуги).

Таким образом, этот стих имеет два параллельных смысла и содержит два урока для нас: (1) Бог вменяет в праведность человеку, когда тот доверяет Богу – в том, что Бог, со временем, даст решение даже тех проблем, которые сегодня кажутся нерешаемыми; (2) человек, получив дар от Бога, не должен считать, что он его заслужил, но должен относиться к нему как к подарку, милости, которую Бог оказывает ему в размере много большем, чем весь объем его заслуг.

Это не значит, конечно, что наши заслуги перед Богом несущественны или не важны. Наоборот, они очень существенны, и,

как говорит еврейская традиция, Бог дал нам многие заповеди в том числе и для того, чтобы, соблюдая их, мы обрели перед Ним заслугу. Но при этом нужно учиться у Авраама не зазнаваться и осознавать, что та награда, которую мы от Бога получаем, есть не плата за наши заслуги, а проявление Божественной милости.

Итак, будучи сам склонен к милости, хеседу, Авраам именно так толкует данное ему Богом обещание. Однако понимание Бога как хеседа отнюдь не является достаточным. И поэтому Бог тут же преподает Аврааму урок о том, что без гвуры осуществление хеседа невозможно.

6.5. «По чему узнаю, что буду наследовать ее?»

(7) И сказал ему: Я Господь, который вывел тебя из Ур-Касдима, чтобы дать тебе землю эту в наследие.

«Выведение Авраама из Ур-Касдима» было осуществлено Богом только для того, чтобы создать из него народ и дать его потомкам эту Страну во владение.

Именно жизнь еврейского народа в Стране Израиля и владение ею является источником Божественного света для человечества. Без этого мир не может нормально развиваться.

Но когда Авраам слышит это, он неожиданно проявляет недоверие и спрашивает Бога о знаках, подтверждающих обещание.

(8) И он сказал: «Господи Боже! По чему узнаю я, что буду наследовать ее?»

И это странно. Только что Авраам поверил Богу, что у него будут потомки, – а теперь не верит, что потомки его будут владеть этой Страной и жить на ней, и поэтому просит обоснований?

Дело, однако, в том, что для дарования потомства достаточно Божественной милости, а вот для долговременного владения Страной необходимо, чтобы этим потомкам были присущи определенные свойства.

И, кроме того, само установление государства («владение страной») представляет для Авраама существенную моральную проблему. Государство склонно деградировать и разлагаться. Жизнь в своей Стране и обладание землей приводит к кризису. Не случайно позже в Торе (Втор. 4:25) мы находим: «Когда родятся у тебя дети и внуки и, долго прожив на земле, развратитесь вы и сделаете изваяние какого-либо образа, и сделаете злое в глазах Господа твоего...».

«Развратитесь» – в результате жизни на своей Земле! Страна, при всей ее важности, не есть моральное существо. Человек – существо моральное, но земля таковым не является, и при этом она полна гигантских жизненных сил. Как только человек укореняется в земле, земля овладевает им и постепенно разъедает его мораль. (Не случайно, в частности, исторически все фашистские движения возникали на базе почвенничества). Укоренение в землю притупляет чувствительность к вопросам морали – и это весьма волнует Авраама. Кроме того, у него

перед глазами свежий пример ханаанейцев, ставших одним из самых извращенных народов на земле. Не случайно Тора говорит: (Лев. 18:2): «По обычаям страны Египетской, в которой вы жили, не поступайте, и по обычаям страны Ханаан, в которую я веду вас, не поступайте и по установлениям их не ходите». Авраам видит, до чего довело ханаанейцев пребывание на Святой Земле, с ее огромной жизненной силой.

Авраам как бы говорит: «Замечательно, что Ты дашь мне потомков, но что дальше будет с ними? Окажутся ли мои потомки достойными того подарка, который Ты хочешь им дать? Где уверенность, что земля не захватит и не развратит их? Распространится ли Твоя милость на них до такой степени, что они смогут удержаться в этой Стране?» Ведь хотя Божественная милость и дается зачастую без достаточных заслуг – но сам человек должен находиться на определенном моральном уровне, позволяющем ее получить.

Мидраши критикуют Авраама за его недоверие к Божественным словам и даже связывают с этим то, что его потомки попали в изгнание на 400 лет. Т.е. каждому из четырех сказанных Авраамом слов: «бе-ма эда ки ирашена» («по чему узнаю, что буду наследовать ее») соответствует по 100 лет изгнания в Египте.

Однако неверно было бы считать, что потомки просто «наказаны за неверие Авраама». Дело, скорее, в том, что вопрос, задаваемый Авраамом, показывает объективно существующую проблему: недостаток в нем качества «битахон», уверенности во Всевышнем. И поэтому для исправления каждого из четырех этих слов (т.е. четырех степеней недостатка битахона) еврейскому народу потребовалось по 100 лет изгнания.

В ответе Бога Аврааму упоминается «печь огненная» (стих 17), и это отсылает нас к начальным словам: «Я Бог, Который вывел тебя из Ур-Касдима» – той самой «печи халдейской», в истории с которой Авраам не только вышел из огня, но и закалился в нем. Бог как бы говорит Аврааму: «По законам природы живым из огня не выходят. Ты вышел – и таким образом поднялся над природой. Поэтому твои опасения напрасны, ты сможешь владеть этой землей, которую Я даю тебе. И не только земля не будет иметь власти над тобой, но ты можешь еще и возвысить эту землю».

Авраам же отвечает на это: «Про меня это понятно, но откуда же известно, что это качество будет у моих потомков?» И Бог отвечает ему, что 400 лет изгнания и Египет будут как печь огненная, формирующая сверхъестественные качества у потомков Авраама.

6.6. «Завет между рассеченными частями»

(9) И Он сказал ему: «Возьми Мне трех телок, и трех коз, и трех баранов, и горлицу, и молодого голубя». (10) И он взял Ему всех их и рассек их пополам, и положил часть каждого против другой; а птиц не рассек. (11) И спустились коршуны на трупы, но прогнал их Аврам. (12) И солнце было к заходу, как крепкий сон напал на Аврама; и вот ужас, мрак великий нападают на него. (13) И сказал Он Авраму: «Знай, что пришельцами будут потомки твои в земле не своей, и поработят их, и будут угнетать их четыреста лет. (14) Но и над народом, которому они служить будут, произведу Я суд, а после они выйдут с большим имуществом. (15) А ты отойдешь к отцам твоим в мире, будешь погребен в старости доброй. (16) Четвертое же поколение возвратится сюда, ибо доселе еще не полна вина эморийца». (17) И когда зашло солнце и наступила тьма, и вот, печь дымящаяся и пламя огня, который прошел промеж тех половин. (18) В этот день заключил Господь с Аврамом союз, сказав: «Потомству твоему Я отдал землю эту, от реки Египетской до реки великой, реки Евфрат. (19)[Земли] Кейни и Кенизи, и Кадмони, (20) И Хети, и Феризи, и Рефаим, (21) И Эмори, и Ханаанея, и Гиргаши, и Иевусея.

«Брит бейн hа-бетарим», «Завет Бога с Авраамом, заключенный между рассеченными частями» – добавляет несколько важных аспектов к прежним отношениям между ними.

Ранее Бог уже говорил о потомстве, но не было детально разъяснено, как будет происходить развитие народа. Теперь же Бог погружает Авраама в ход и механизм самого исторического процесса. В этом процессе интегрально соединяются известия о благе, личном и общенациональном (отойдешь в старости доброй; и выйдут с большим имуществом), и при этом также страдания и гонения (будут пришельцами, их будут порабощать и угнетать).

Образы этого Завета наполнены величием, они охватывают многие века истории, освещая их светом смысла и цели, – и при этом чувством трепета, которое всегда возникают у человека, когда он осознает свою малость перед этим величием. Этот трепет присущ и Аврааму, и поэтому он может воспринять Завет лишь в дремоте – человек не в силах в ясном сознании посмотреть на дальнейший ход истории.

Каждый элемент этого видения содержит в себе символ и пророчество; и мы разберем лишь некоторые из них, как они толкуются в еврейской традиции.

Начальным действием является здесь рассечение животных, хотя и неполное. Это разделение духовной жизненности мира (той самой «реки, вытекающей из райского сада» – 2:10) между различными империями (прежде всего, между Вавилоном и Египтом) и в дальнейшем развал этих империй. Евреи же остаются посередине, они как бы проходят между рассеченными цивилизациями, отгоняя коршунов от их останков, выполняя задачу их соединения, сплавления в единой печи.

После Вавилонской башни человечество разбито и раздроблено, поэтому необходимо собрать заново его рассеченные части, и это – важнейшая еврейская миссия (и в этом смысле Авраам – «иври», еврей, он берется доделать работу, не завершенную Эвером). Предназначение народа Израиля – вернуть народам изначальное единство, собрать разбросанные искры святости и через это обрести связь с Богом.

Образ, который дает нам здесь Тора – это «печь дымящаяся и пламя огня». Далее же в тексте Торы (Втор. 4:20) именно Египет называется «кур hа-барзель» – «горнило железное» для выплавки и очистки золота. Пройдя через печь Египта, потомки Авраама не только станут способны к восприятию Божественного слова, но и поднимутся над природой, смогут унаследовать Страну Израиля и передать Божественный свет всему человечеству.

У изгнания, галута, кроме «выплавки народа», есть и вторая функция – и она реализуется не только в Египте, но и в последующих изгнаниях, вплоть до наших дней. Только в изгнании еврейский народ может осуществлять работу по сбору «искр святости», находящихся в каждом народе и разбросанных по всему человечеству. Соединение же этих искр и собирание их в место святости происходит при нашем возвращении в Страну Израиля, что дает возможность распространить их объединенный свет всему человечеству.

Бог также показывает Аврааму четыре последующих (после Египта) изгнания. В четырех видах животных, которых Авраам приносит здесь в жертву, традиция видит указание на четыре царства, которые в

будущем будут властвовать над Израилем: Вавилон, Персия, Греция и Рим (т.е. нынешнее изгнание в страны Запада, которое кончается на наших глазах).

Сказано в Талмуде: «Три дара дал Всевышний Израилю, и все они приходят через страдания: Тора, Страна Израиля и Грядущий мир». Кажется, что эта идея содержит противоречие: если это дары, подарки, – то зачем же для их обретения нужны страдания? Однако эти подарки ценны именно тем, что достались через страдания. Если бы они пришли без страданий, то были бы легко утрачены. Получение столь дорогой ценой необходимо для того, чтобы наша связь с ними стала по-настоящему сущностной.

6.7. Божественное решение о тяготах рабства – и вина притеснителей

Таким образом, пребывание потомков Авраама в рабстве и их страдания предопределены Свыше. Но если так, то, может быть, египтяне и не виноваты в том, что притесняли евреев – ведь они, казалось бы, только исполняли Божественную волю? Однако Тора говорит нам иначе: «Над народом, который будет притеснять их, произведу Я суд». Бог дал каждому свободу выбора, и если через тебя в мир пришло зло – ты виноват в этом.

6.8. Унаследовать Страну – за наши заслуги или за их вину?

Итак, стих 15:16 говорит, что только четвертое поколение может возвратиться в Страну, «ибо доселе еще не полна вина эмореев». Т.е. эти ханаанские народы еще недостаточно провинились своими преступлениями, чтобы их можно было изгнать.

И это очень важный момент: когда евреи по приказу Всевышнего вели войну в Ханаане и изгоняли оттуда народы, они делали это не потому, что они достойны, но потому, что к этому моменту те народы совершили так много преступлений, что их справедливо было изгнать за их грехи.

Еврейское право на Страну Израиля существует всегда, независимо от поведения других народов. Однако вопрос о том, имеем ли мы право (или, иногда, даже обязанность) изгонять эти другие народы из нашей Страны – зависит именно от их поведения, от их праведности или греховности.

(Иногда спрашивают, почему Бог выбрал именно евреев для изгнания ханаанских народов? Уж если они были грешны, то пусть бы Он Сам с ними и разбирался… Но это – всего лишь часть принципиального вопроса, почему Бог Сам не уничтожает зло в мире, а предоставляет людям с ним бороться).

6.9. От Нила до Евфрата: «Страна 10 народов»

В стихах 18-21 перечислены 10 народов, территория расселения которых и есть граница Страны Израиля «от Нила до Евфрата».

Слова «от Нила до Евфрата» имеют в виду границы Египта и Вавилона – от самого восточного рукава «реки Египетской» (под которым понимается Вади Эль-Ариш на Синае) – и до наиболее близкой точки на Евфрате, в районе Дамаска. Мы должны дойти до границ Египта и Вавилона, но не вторгаться к ним.

Таким образом, в понятии «от Нила до Евфрата» заключен не только территориальный, но и духовный смысл: соединение духовности Запада и Востока, Египетской и Вавилонской цивилизаций. Однако духовное неотделимо здесь от материального: лишь когда Еврейское Государство занимает отведенную ему Всевышним территорию, оно может выполнять свою мировую миссию.

В прошлые эпохи именно таковы были размеры царства Давида и Соломона, и это действительно было великое время, оставшееся навечно в памяти человечества, и написанные именно в ту эпоху Псалмы, Песнь Песней и Экклезиаст сохраняют его духовность для нас. Однако в последующие времена евреи никогда не владели всей «Страной 10 народов», но лишь «территорией 7 народов», указанных впоследствии (Втор. 7:1).

Таким образом, сущность Завета, заключенного между Богом и Авраамом, состоит в следующем: Всевышний обещает, что у Авраама будет потомство, а затем из него разрастется народ, который получит эту Страну, чтобы через это благословились все племена земные. Авраам принимает на себя задачу –
служить базой и моделью для формирования этого народа.

Миссия потомков Авраама реализуется именно в процессе жизни в Святой Земле. Страна Израиля – это средство, с помощью которого евреи могут влиять на мир и совершенствовать его; но в то же время Страна Израиля – это «жена еврейского народа», которая воспитывает евреев и формирует их.

Глава 7. Сара и Агарь

(16:1) А Сарай, жена Аврама, не рожала ему. А у нее была рабыня египтянка, по имени Агарь. (2) И сказала Сарай Авраму: «Вот, Господь лишил меня плодородия; войди же к рабыне моей: может быть у меня будут дети через нее»; и послушался Аврам голоса Сарай. (3) И взяла Сарай, жена Аврама, служанку свою, египтянку Агарь, по истечении десяти лет пребывания Аврама в земле Ханаанской, и дала ее Авраму, мужу своему, в жены.

(4) И вошел он к Агари, и она зачала. Когда же увидела, что зачала, госпожа ее лишилась уважения в глазах ее. (5) И сказала Сарай Авраму: «Обида моя из-за тебя: я отдала рабыню мою в лоно твое, а как увидела она, что зачала, то я лишилась уважения в глазах ее; Господь да судит между мною и тобою». (6) И сказал Аврам Сарай: «Вот, рабыня твоя в твоих руках: делай с нею, что угодно в глазах твоих». И притесняла ее Сарай, и она убежала от нее.

(7) И нашел ее ангел Господень у источника воды в пустыне, у источника на дороге в Шур. (8) И сказал он: «Агарь, рабыня Сарай, откуда ты пришла и куда идешь?» Она сказала: «От Сарай, госпожи моей, бегу я». (9) И сказал ей ангел Господень: «Возвратись к госпоже своей и смирись под руками ее». (10) И сказал ей ангел Господень: «Умножая умножу потомство твое, и оно неисчислимо будет от множества». (11) И сказал ей ангел Господень: «Вот, ты беременна, и родишь сына, – и наречешь ему имя Ишмаэль, ибо услышал Господь страдание твое. (12) И будет он дикарь-человек; рука его на всех, и рука всех на него, и пред лицом всех братьев своих жить будет он». (13) И нарекла она имя Господу, говорившему с ней, «Ты Бог видящий», ибо сказала она: «Видела ли я хоть след за видевшим меня!» (14) Поэтому назван колодец Беэр-лаХай-Рои (колодец Живого Видящего меня). Он между Кадешем и Бередом.

(15) И родила Агарь Авраму сына, и нарек Аврам имя сыну своему, которого родила Агарь, Ишмаэль. (16) И Аврам был восьмидесяти шести лет, когда Агарь родила Авраму Ишмаэля.

7.1. Разрыв между ситуацией «истинной» и ситуацией «реальной»

В этот день заключил Господь с Аврамом союз, сказав: «Потомству твоему Я отдал землю эту»… А Сарай, жена Аврама, не рожала ему (15:18 – 16:1).

Эти стихи идут непосредственно друг за другом, подчеркивая несовпадение между обещанием Бога и реальностью. Перед нами ситуация мучительного разрыва между идеалом, ситуацией «истинной» (тем, что Бог отдаст Страну потомкам Авраама),– и ситуацией реальной, «в действительности» (тем, что Сара не рожает). Такое положение дел нередко встречается в жизни: наверху нечто «истинное» уже произошло, но внизу, в нижнем мире, оно еще не реализовано. А когда по нашим ожиданиям что-то уже должно было наступить, но этого почему-то еще нет, – то несоответствие усиливается, приводит к разочарованию и кризису.

Разрыв между «ожидаемым» и «реальным» является источником сильнейшего психологического дискомфорта, при котором люди совершают огромные ошибки.

Вообще, по отношению ко времени бывают два типа греха: грех опоздания и грех опережения. Пример греха опоздания – грех разведчиков, которые уговаривают народ не вступать в Страну, хотя пришло время сделать это. Но чаще возникает грех опережения – когда идеальное состояние уже стремится сбыться, но реальность еще не готова для него. Пример греха опережения – это грех Адама, который раньше времени пробует плод от Дерева Познания добра и зла.

Другой пример греха опережения – создание золотого тельца. Пока наверху, на Горе Синай, скрижали еще не были даны Моисею, народ Израиля ждал его возвращения. Но когда скрижали уже были даны на Небе (на Горе) и пришло время перенести их вниз, к народу, – то евреи не способны были долго ждать, и поэтому они сказали: «Встань, сделай нам божество, которое пойдет перед нами» (Исход 32:1). В идеале, Моше уже должен был быть внизу – ведь скрижали им уже получены, и ему нечего более делать на Горе, – однако внизу его еще нет, так как нужно время, чтобы сойти с Горы. В результате эта задержка, необходимая для пребывания в пути, стала причиной того, что евреи сделали тельца.

Отметим, что грех опережения времени, хотя он и встречается чаще, менее тяжел, чем грех опоздания. Грех золотого тельца был прощен, но грех разведчиков прощен не был – и все то поколение умерло в пустыне. «Не любить» – это грех более тяжелый, чем «любить слишком сильно»: «Любовь же покрывает все грехи» (Притчи, 10:12). Ошибка, допущенная Сарой – это грех опережения времени.

Важнейшей проблемой нашей жизни является недостаток «битахона», «уверенности во Всевышнем», – и поэтому мы опасаемся, что ситуация не исправится без нашего поспешного вмешательства, и начинаем активно совершать неправильные действия, которые потом дорого нам обходятся.

7.2. Агарь, рабыня Сары

(1) А Сарай, жена Аврама, не рожала ему. А у нее была рабыня египтянка, по имени Агарь.

Мы уже отмечали, что в Торе понятие «раб» не соответствует греческим или римским преставлениям о рабе как о «говорящем орудии» (по определению Аристотеля), но представляет из себя тип «патриархального раба», – который является, скорее, «слугой», младшим членом семьи. Раба нельзя было бить, ему нужно было обеспечить условия жизни, подобные условиям жизни хозяев, нельзя было заставлять его слишком много работать, нельзя было подвергать его жизнь опасности, он должен был отдыхать в Субботу, сидеть со всеми за Пасхальным столом и т.д.[1] Элиэзер, раб Авраама, управляет его домом и выбирает жену Ицхаку, рабы являются учениками и т.п. Поэтому то, что Агарь названа рабыней, не ущемляет ее, но означает, что в семье она имеет подчиненное положение по отношению к Саре.

Мидраш называет Агарь дочерью фараона, – и рассказывает, что после того, как фараон увидел чудеса, сделанные Богом для Авраама, он отдал ему свою дочь в рабыни. Не обязательно, конечно, понимать этот мидраш буквально – но существенно, что Агарь имеет высокое происхождение и является «представителем Египта» (и даже, скорее, элиты Египта, духовности Египта) в доме Авраама.

7.3. Сара дает Агарь Аврааму

> **(2) И сказала Сарай Авраму: «Вот, Господь лишил меня плодородия; войди же к рабыне моей: может быть у меня будут дети через нее»; и послушался Аврам голоса Сарай. (3) И взяла Сарай, жена Аврама, служанку свою, египтянку Агарь, по истечении десяти лет пребывания Аврама в земле Ханаанской, и дала ее Авраму, мужу своему, в жены.**

Десять лет от Божественного обещания – это, действительно, существенный срок, и когда он проходит, а Божественное обещание не реализуется, возникает кризис.

Сара, испытывая отчаяние, решается на крайние действия. Смятение и недостаток уверенности привел к тому, что родившийся Ишмаэль стал серьезной проблемой для Ицхака. Таким образом, для решения кризиса были предприняты меры, которые привели в будущем к конфликту гораздо более глобальному.

Слова Сары: «Может быть, у меня будут дети через нее» показывают, что она не считала себя безнадежно бесплодной, но думала, что сначала, возможно, нужно, чтобы дети родились у Авраама, а когда в семье будут дети, то тогда, может быть, и она сама тоже сможет родить. Возможно также, что в награду за то, что она отдаст служанку Аврааму и усыновит родившегося ребенка, она сама удостоится детей (как известно, бесплодие иногда прекращается после усыновления детей; наличие детей в семье оказывает как психологическое, так и, через психику, биологическое влияние на женщину).

Однако после того, как Сара отдает Аврааму Агарь, ситуация начинает разворачиваться совсем не так, как она ожидала.

7.4. Авраам и бесплодие Сары

Если Сара не рожает Аврааму детей, а Бог обещал ему потомство, то кто является причиной этого – Авраам или Сара? По чьей вине у них нет детей?

Далее в Торе мы увидим неявное указание на то, что причиной бесплодия является здесь Авраам. Т.е. именно в нем процесс духовного роста, необходимый для рождения Ицхака, еще не был завершен. Это проявляется в процессе изменения их имен. Из формулировки «будет тебе имя Авраһам...» (17:5) мы видим, что Аврааму дается новое имя, а в случае Сары сказано иначе: «...не называй ее Сарай, ибо Сара имя ее...» (17:5) –
т.е. ее истинное имя, которое раньше не было явным, теперь лишь раскрывается. Т.е. Авраам изменяется вместе с изменением имени, и его недостаток уходит, а в Саре только раскрывается скрытое, но меняться ей не нужно.

Однако во время событий с Агарью никакой информации об этом у самих Авраама и Сары не было, и Сара склонна винить себя, а не мужа: «...вот, Господь лишил меня плодородия...» (16:2). И поскольку Сара считает виновной себя, и ей хочется исправить ситуацию, чтобы у Авраама были хоть какие-то потомки – то она, не имея достаточно «битахона», делает то, что может, т.е. дает Аврааму Агарь.

Таким образом, причиной отсутствия детей было не «бесплодие» Сары, но неготовность Авраама к рождению наследника – ведь он в то время был еще «Аврам», а не «Авраһам». В его личности должны были произойти перемены, необходимые для рождения Ицхака. Но пока еще Авраам не видит этого, да и обещание Бога было дано именно ему. Поэтому он не только соглашается, но и, как мы увидим ниже, даже считает вариант создания будущего народа через Агарь более предпочтительным.

Не только Сара, но и другие праматери еврейского народа были сначала бездетны. Эта задержка в появлении потомства была частью Божественного плана – одним из множества явных и скрытых намеков и указаний на то, что народ Израиля создается не в естественной природной непрерывности рождений, но в разрыве потока реальности, как нечто стоящее над природой и обладающее особенной судьбой.

7.5. Правовой статус сына от рабыни

Мы уже отмечали, что правовое пространство, в котором живут праотцы и по которым жил в древности весь Ближний Восток, – это законы Хаммурапи, вавилонского царя 18 в. до н.э; и, хотя в Торе законы Хаммурапи не упоминаются явно, во многих случаях они являются фоном событий, и иногда без знания этих законов трудно правильно понять текст Торы.

Согласно этим законам, статус ребенка от рабыни, взятой себе мужем ввиду бездетности его жены, мог быть двояким. Если у самой госпожи так и не родился ребенок, то сын от рабыни становился наследником, но если у госпожи позже появлялся свой ребенок, то сын от рабыни полностью терял права наследства. И поэтому, если у Сары не будет ребенка, то сын Агари станет наследником Авраама, но если Сара родит, то сын Агари не унаследует ничего.

Иными словами, рождение Ицхака лишает Ишмаэля всего наследства Авраама, он остается простым сыном рабыни. Именно в этом особенность конфликта Ишмаэля и Ицхака – в отличие, например, от конфликта Яакова и Эсава, в котором они оба являются наследниками и спор только в том, кто из них первенец.

Поэтому Ишмаэль после рождения Ицхака старается вообще не замечать его, игнорировать его существование. И в этом особенность еврейско-мусульманских взаимоотношений (например, неприятие мусульманами текста ТаНаХа), в отличие от взаимоотношений еврейско-христианских. Мы подробнее обсудим это ниже.

7.6. Законы Хаммурапи и Тора: мораль предшествует святости

С законами Хаммурапи связан еще один важный вопрос, вокруг которого существует много спекуляций. Когда в 1901 году археологи обнаружили тексты законов Хаммурапи, то они нашли много параллелей между ними и Торой. Основываясь на этом, часть исследователей начала утверждать, что Тора якобы просто переписала законы Хаммурапи. В ответ на это некоторые еврейские «защитники Торы» стали подчеркивать обратное и говорить о том, что между Торой и законами Хаммурапи нет вообще никакой связи. Но на самом деле, с еврейской точки зрения как раз нормально и естественно – и даже обязательно! – чтобы базисные законы этики и основы правильного законодательства появились и были признаны в обществе еще до дарования Торы.

Один из важных принципов иудаизма гласит, что «дерех эрец» (то есть базисные этические общечеловеческие принципы) должны предшествовать Торе. Или, что то же самое, мораль предшествует святости. Если еще не достигнут уровень «морального и общечеловечески-достойного» поведения, – то нет даже предварительных условий для продвижения в направлении святости.

Обычно этот принцип понимается на индивидуальном уровне – т.е. если человек морально ущербен, непорядочен, если он «злодей» по обычным межчеловеческим меркам общения, то изучение Торы не поможет ему исправиться. Сначала будь порядочным человеком, потом будем говорить о продвижении к святости.

Однако, у этого принципа, кроме индивидуального аспекта, есть еще и аспект исторический: в истории развития человечества моральные нормы должны были появиться раньше, чем идеи святости. Ведь пока не достигнут «дерех эрец», то есть достаточный моральный и правовой уровень, восприятие Торы невозможно в принципе. С этой точки зрения естественно, что мораль и справедливость в ощутимых масштабах должны были появиться в человечестве еще до прихода праотцев. И это выразилось, в частности, в принятии законов Хаммурапи, которые подняли общество на уровень, когда закон стал основываться на чувстве справедливости, – и поэтому уже можно было начинать передавать миру Тору.

Параллели между Торой и законами Хаммурапи не только естественны, но даже и обязательны, – поскольку человек сам, своим естеством, чувствует некоторые базовые законы – а это и есть «дерех эрец». Общечеловеческие морально-правовые нормы основаны не на том, что Бог дал через пророков, но на том, что человек изначально сам, своей душой и совестью, может отличать правильное от неправильного.

Тора отнюдь не предназначена для исправления злодеев – она просто не может этого сделать. Она предназначена для того, чтобы тот, кто хочет идти по дороге добра, узнал, как правильно идти по этой дороге. Поэтому мораль предшествует святости как в индивидуальном, так и в историческом плане.

7.7. Вопрос многоженства в иудаизме

В принципе, Тора разрешает многоженство. Авраам и Яаков имели несколько жен; книга Шмуэля начинается с рассказа про Элькану (отца пророка Шмуэля), у которого было две жены, Хана и Пнина; и разумеется, можно вспомнить большое количество жен царей Давида и Соломона.

Однако, посмотрев на эти случаи более внимательно, мы увидим, что во всех них, за исключением царей, – многоженство было вынужденным, а не запланированным изначально, и его причиной обычно было отсутствие детей у первой жены. Общий принцип Торы в этом вопросе таков: многоженство разрешается, но не поощряется. Идеал Торы – это моногамный брак, и он символизируется браком Адама и Евы. Однако, если у женщины не было детей, то для мужа было правильным взять себе вторую жену, чтобы выполнить заповедь рождения детей.

(Совершенно иной была ситуация у царей, которым «по должности» важно было иметь много жен, что было политическим шагом; но это не относится к обычным евреям).

В талмудическую эпоху мы находим в еврейской литературе лишь единичные случаи многоженства. В 10 в. н.э. р. Гершон из Майнца запретил многоженство ашкеназским евреям, и постепенно этот закон распространился и был принят почти во всех еврейских общинах.

7.8. Агарь как предпочтительный вариант для Авраама

Сара дает Аврааму рабыню из-за ощущения безвыходности, в качестве «спасительного варианта». Однако Авраам, по-видимому, понимает эту ситуацию иначе. Хотя сказано: «...и послушался Аврам голоса Сарай» (16:2), – т.е. Авраам не был здесь ведущим, – но, видимо, такой ход событий вполне согласовывался с его собственным стремлением интегрироваться с Египтом.

Мы помним, что вначале было два плана, через которые монотеизм, религия Авраама, мог дойти до человечества: был исходный план Авраама основать универсальную космополитическую религию, и был план Бога создать монотеистический народ. Авраам принял, в конце концов, план Бога, но по характеру он всегда склонялся к универсальному подходу.

Вынужденная женитьба на Агари могла быть понята Авраамом как сдвиг планов в универсальном направлении: пусть проводником идей монотеизма будет народ, но такой, который родственен египтянам, главной цивилизации человечества, и тогда это будет как бы «универсальный мировой народ». Ведь если народ будет происходить от Авраама и Сары, которые оба «иврим», то это будут слишком узконациональные рамки – и сможет ли такой народ повлиять на человечество? Если же этот особый народ родится из еврейского начала, но на египетской почве, если египетская культура оплодотворится идеями Авраама, – то, как казалось Аврааму, будет больше надежд на его мировой успех.

Именно поэтому Авраам будет особенно любить Ишмаэля, а рождение Ицхака воспримет как кризис – что мы увидим ниже.

7.9. Конфликт Сары и Агари и роль Авраама

(4) И вошел он к Агари, и она зачала. Когда же увидела, что зачала, госпожа ее лишилась уважения в глазах ее. (5) И сказала Сарай Авраму: «Обида моя из-за тебя: я отдала рабыню мою в лоно твое, а как увидела она, что зачала, то я лишилась уважения в глазах ее; Господь да судит между мною и тобою».

Выше Тора подчеркивает, что Сара остается женой Авраама. («Сарай, жена Аврама»; «Авраму, мужу своему»). Но и статус Агари необычайно повышается («...и дала ее Авраму, мужу своему, в жены», а не «в наложницы»). А поскольку Агарь забеременела, то она решила, что ее заслуги перевешивают заслуги Сары. Агарь, с ее египетскими понятиями, не выдерживает испытания «повышением статуса». Иерархия Сары и Агари становится менее явной, и у Агари возникает иллюзия, что иерархия уничтожена вообще – и тогда она начинает вести себя недопустимо.

В такой ситуации Сара обращается к Аврааму с требованием суда: «Господь да судит между мною и тобою», – ибо Сара вообще являет собой категорию суда, «гвура», внутри хеседа Авраама.

Это ее качество «быть внутренней категорией суда» особенно явно проявится позже, т.к. без него она не сможет родить Ицхака, который является «праведником категории суда».

(6) И сказал Аврам Сарай: «Вот, рабыня твоя в твоих руках: делай с нею, что угодно в глазах твоих»…

Авраам снова уходит от принятия жестких судебных решений, поскольку он, будучи хеседом, не склонен к реализации категории суда, и передает право принятия решений Саре, для которой категория суда естественна.

Но это было испытанием, которого Авраам не выдержал. Он пренебрег тем, что Агарь являлась теперь его женой, и что он должен был сам выстроить ее подчиненный статус по отношению к Саре. Необоснованный отказ Авраама, хеседа, от применения категории суда привел к нарушению баланса между судом и милостью и к развалу ситуации.

(6)… И притесняла ее Сарай, и она убежала от нее.

Мидраш говорит, что Сара поставила Агарь на обычные работы, игнорируя ее беременность (из-за которой Агарь так возгордилась), т.е. слишком резко реализовала категорию суда, – и Тора это считает притеснением и ставит Саре в вину.

7.10. Вопрос Бога к Агари

> **(7) И нашел ее ангел Господень у источника воды в пустыне, у источника на дороге в Шур. (8) И сказал он: «Агарь, рабыня Сарай, откуда ты пришла и куда идешь?» Она сказала: «От Сарай, госпожи моей, бегу я».**

> Внешне Агарь бежит из дома, спасаясь от гнета Сары, – но внутренне она стремится, для самой себя, прояснить свой статус, и поэтому удостаивается Божественной помощи.

> Агарь не может выдержать неопределенности в своем положении, и Бог посылает ей разъяснение: ангел обращается к ней: «Агарь, рабыня Сарай...» – тем самым, ставя ее на место.

Вопрос ангела (или вопрос Всевышнего – что здесь то же самое) к Агари сродни вопросу Бога к Адаму: «Где ты?» (3:9) или к Каину: «Где Авель, брат твой?» (4:9). Подобный вопрос, цель которого побудить человека осознать свое место в мире, Бог постоянно задает человеку в течение всего хода истории.

Бог стремится помочь человеку самому найти правильную дорогу, и поэтому большей частью действует намеками, а не давлением. Агарь понимает намек и говорит: «От Сарай, моей госпожи, бегу я», – признавая свой приниженный статус рабыни. Этим она исправляет свои прежние ошибки и становится достойной Божественного благословения.

7.11. Проблемы «религии пустыни»

Бог открывается Агари не в доме, но в пустыне. И дальнейшее место откровения для потомков Агари и Ишмаэля – пустыня.

В пустыне развивается тип теологии, полностью подчиняющей человека Божеству – это теология смирения, на арабском «ислам». Пустыня – вовсе не место свободы, а наоборот, место ощущения человеком своей ничтожности. В пустыне человек чувствует себя всеми оставленным и забытым. Тот, кто живет в пустыне, осознает малость человека и величие Бога. Соответственно, ислам, религия пустыни, подчеркивает довлеющее Божественное предопределение, где почти не остается места для свободы выбора.

В иудаизме тоже есть переживание такого типа, и оно было при Синайском откровении, а поэтому после него необходимо некоторое «лечение побочных последствий». Не случайно, что Тора была дана в пустыне – и тогда, как говорит мидраш, «Бог поднял над евреями Гору, угрожая отпустить», т.е. заставил их принять Тору. Однако, согласно иудаизму, это было только «первоначальным» дарованием Торы, а вовсе не идеалом полноценной связи с Богом. Все то время, пока мы принимаем бремя заповедей под давлением – у нас не будут прекращаться претензии к Небу.

В пустыне евреи были принуждены взять Тору, и поэтому нам надо было «пере-получить» Тору еще раз. Это необходимое обновление Завета с Богом происходит в течение всей еврейской истории – начиная с Завета в городе Шхем (после того, как евреи перешли через Иордан; ниже мы подробнее обсудим этот вопрос), продолжая историей Пурима и вплоть до наших дней.

Возможно, что ислам тоже, в своем дальнейшем развитии, должен будет пройти эти стадии.

7.12. Статус Агари и Ишмаэля и их роль

(9) И сказал ей ангел Господень: «Возвратись к госпоже своей и смирись под руками ее».

Признание господства Сары необходимо для самой Агари. Все то время, пока ее самоопределение ложно, у нее нет благословения. Но когда она сама признала свой статус «рабыни» и тем исправила свое поведение, она благословляется:

(10) И сказал ей ангел Господень: «Умножая умножу потомство твое, и оно неисчислимо будет от множества». (11) И сказал ей ангел Господень: «Вот, ты беременна, и родишь сына, – и наречешь ему имя Ишмаэль, ибо услышал Господь страдание твое».

Роль Ишмаэля и арабов в мировом процессе очень важна, и она тоже есть часть наследства Авраама. По отношению к Саре и евреям, положение Агари и Ишмаэля двойственное: с одной стороны, они находятся в подчиненном статусе, с другой стороны, их не следует притеснять. Само имя «Ишмаэль» говорит о том, что Бог слышит страдания Агари. Сохранить баланс этих двух аспектов непросто, и в нашей реальной жизни мы часто видим, что одни евреи гораздо больше акцентируют «необходимую подчиненность Ишмаэля», а другие – «недопустимость его притеснения». Однако мы должны научиться сочетать оба эти принципа, и только тогда наши отношения с потомками Агари нормализуются.

Надо отметить, что в еврейской традиции в целом образ Агари, несмотря на ее конфликт с Сарой, – это образ человека положительного, достаточно высокого духовного уровня. В конце раздела Хаей Сара рассказано, что после смерти Сары Авраам взял жену по имени Кетура, и Талмуд считает, что Кетура – это Агарь, т.е. что Агарь, будучи изгнанной (ниже мы прочтем об этом), не выходила замуж, а ждала, пока Авраам позовет ее обратно. Это в конце концов и произошло, и у нее родились еще дети от Авраама. При этом замена имени Агарь на Кетура показывает смену ее идентичности и преодоление прежних комплексов.

Проблема Агари в том, что ее духовный потенциал позволяет ей встать на уровень «духовного лидера народов мира», но не духовного

лидера еврейского народа. Из ее потомства происходят люди, которые могут стать праведниками других народов и исполнить важную духовную функцию в мире, но они не включены в избранный народ.

(12) И будет он дикарь-человек; рука его на всех, и рука всех на него, и пред лицом всех братьев своих жить будет он.

Слово «пэрэ», дикарь, может быть переведено также как «дикий осел». «Дикий», «не принимающий ярма», – это не только желающий быть свободным, но также не готовый производительно работать.

«Рука его на всех, и рука всех на нем» – все будут нуждаться в нем, и он будет нуждаться во всех, самостоятельно он существовать не сможет; он зависим, но в то же время будет владеть чем-то нужным для всех.

В ходе истории благословение это исполнилось, наверное, в том, что собственная созидательная роль исламских стран в развитии цивилизации была очень мала, но при этом их «передаточная роль» – в культуре, торговле и т. д. – достаточно высока. Их постоянное «нависание в качестве опасности» над Западом выполняло исторически необходимую роль «угрожающего дикаря».

(13) И нарекла она имя Господу, говорившему с ней, «Ты Бог видящий», ибо сказала она: «Видела ли я хоть след за видевшим меня!» (14) Поэтому назван колодец Беэр-лаХай-Рои (Колодец Живого Видящего меня). Он между Кадешем и Бередом.

Бог говорит Агари: «Я слышу» (т. е. обратись ко Мне, Я готов к Диалогу), а Агарь говорит о Боге: «Он видит» (т. е. надзирает надо всем, все контролирует, и нельзя скрыться от Него). И это сущностный конфликт внутри ислама: неумение обратиться с Диалогом к Богу порождает неумение обратиться с Диалогом к людям. А жажда повиноваться Богу, слепо исполнять Божественные приказы (а не обсуждать их с Ним) создает установку на то, чтобы раздавать окружающим людям приказы и диктовать им, как правильно жить, а не вступать с ними в диалог.

(15) И родила Агарь Авраму сына, и нарек Аврам имя сыну своему, которого родила Агарь, Ишмаэль. (16) И Аврам был восьмидесяти шести лет, когда Агарь родила Авраму Ишмаэля.

Авраам выходит из Харана и приходит в Страну Ханаанскую в 75 лет. Через 10 лет, когда Аврааму 85 лет, Сара дает ему Агарь, и в 86 лет рождается Ишмаэль. Сообщение же о будущем рождении Ицхака приходит, когда Аврааму 99 лет, т.е. Ишмаэлю в этот момент было 13, он был совершеннолетним. И это – необходимый аспект воспитания Ишмаэля, как мы увидим в дальнейшем.

7.13. Разделение наследия Авраама между Ицхаком и Ишмаэлем

Всю свою жизнь Авраам испытывает особую любовь к Ишмаэлю – вплоть до того, что когда он получает обещание Бога о рождении Ицхака, это вызывает в нем конфликт. «И пал он на лицо свое, и засмеялся, и сказал в сердце своем: «Чтобы у столетнего родилось!, и Сара, девяностолетняя, родила!» И сказал Авраам Богу: «О, хотя бы Ишмаэль был жив пред Тобою!» (17:17). Подобное отношение мы видим и в дальнейшем.

Авраам предпочитает Ишмаэля Ицхаку по двум причинам. Во-первых, его устремлением, при браке с Агарью, было обрести связь с Египтом, вершиной тогдашней мировой цивилизации, и это стремление остается у Авраама и в дальнейшем. И, во-вторых, характер Ишмаэля – хесед, пусть и неправильный – более понятен и близок Аврааму, чем характер Ицхака, гвура.

Предпочтение Авраамом Ишмаэля привело к разделению наследия Авраама: обещание «умножу потомство твое» (16:10) достается Ишмаэлю, а Завет и Страна – Ицхаку («А союз Мой установлю с Ицхаком» – 17:21). И хотя впоследствии и Ицхак, и Яаков тоже получают от Бога обещание огромного потомства, количественное соотношение между потомками Ицхака и потомками Ишмаэля исходно задается здесь в пользу Ишмаэля.

В аспекте веры арабский народ является «великим народом» (17:20), он занимает очень важное место среди народов мира. В первые века ислама он дал миру философское развитие монотеизма Авраама с такой ясностью и последовательностью, какая появляется у еврейских религиозных философов лишь в последующие столетия. Но проблема приверженцев ислама в том, что их вера недостаточно претворяется в отношения между людьми. Ведь одного принятия идеи единства Бога и подчинения Ему недостаточно. Необходимо выстроить реальную жизнь на основании единства идеалов и системы заповедей.

Чтобы прийти к этому, недостаточно быть сыном Авраама, необходимо еще и родиться у Сары. Народ Авраама был избран не только для того, чтобы нести и распространять теологическую и философскую концепцию Единого Бога, но и чтобы нести

человечеству “путь Бога, творя добро и правосудие” (18:19). Поэтому Ишмаэль сам по себе не способен создать цивилизацию, он может только «расположиться перед лицом всех братьев своих» (16:12) – т.е. служить противовесом и исправителем дефектов для других авраамических религий.

Ишмаэль универсален, и поэтому не имеет отношения к отдельной Стране. Он располагается «пред лицом всех», отдельная страна ему не нужна. Ограниченность «Страны Ишмаэля» противоречила бы космополитизму ислама. Завет же народа – и, следовательно, Страны – переходит от Авраама лишь к Ицхаку.

Мы ранее уже отмечали связь между Страной и реализацией миссии Авраама: «И сказал Господь Авраму: Иди себе из страны твоей, от родни твоей и из дома отца твоего в Страну, которую Я укажу тебе. И Я сделаю тебя народом великим...» (12:1, 2). Поэтому, когда далее (25:5) говорится: «И отдал Авраам все, что у него, Ицхаку», это относится именно к Стране, которая была «всем», потому что без нее невозможна реализация миссии.

7.14. Проблематичность иудео-мусульманского диалога

Ишмаэль является кандидатом в наследники Авраама только в такой ситуации, когда у Сары нет детей. Если родится Ицхак, Ишмаэль вновь станет всего лишь сыном служанки. Значит, чтобы продолжать считать себя законным наследником Авраама, Ишмаэль должен – невзирая на реальность! – отрицать само существование Ицхака. Если Ицхак это всего лишь фикция, выдумка, тогда Ишмаэль становится законным наследником. И поэтому Ишмаэлю очень сложно вступить с Ицхаком в диалог.

Эта позиция нашла свое историческое выражение в отличиях исламско-еврейских отношений от отношений христианско-еврейских. Христианство признает ТаНаХ (Ветхий Завет), считая его Божественным Откровением, т.е. он теолгически принимает существование еврейства. Ислам же убежден, что ТаНаХ – это еврейское искажение слов Бога, что Авраам, Моисей, Давид и Соломон были мусульманами, и что вместо истинного «жертвоприношения Ишмаэля» евреи ложно вставили в свою книгу жертвоприношение Ицхака.

Поэтому Маймонид на вопрос о том, возможно ли дискутировать об основах веры с мусульманами и христианами, отвечает, что «с христианами это возможно, но с мусульманами – нет». И это на первый взгляд может показаться странным, ведь именно Маймонид склонен был считать христианское поклонение Троице формой идолопоклонства (в отличие от большинства еврейских средневековых авторитетов, по мнению которых христианство к формам идолопоклонства не относится), – при том, что мусульмане идолопоклонниками не являются. Но и Маймонид, разумеется, учитывал, что христиане, в отличие от мусульман, принимают ТаНаХ как Божественную истину и верят в него (хотя и прибавляя к нему Новый Завет). Это наличие общего фундамента создает базу для диалога иудаизма и христианства, и дискуссии между ними о правильном понимании текстов ТаНаХа вполне могут быть конструктивными. Но с мусульманами ситуация иная: поскольку они отрицают истинность ТаНаХа, нашего базового религиозного текста, то религиозная дискуссия об этом тексте с ними бессмысленна.

И действительно, история знает иудео-христианский диалог, как в «конфликтной» (средневековые диспуты), так и в «конструктивно-дискуссионной» форме), но почти не знает диалога иудео-мусульманского, хотя евреи жили в исламских странах немалое число лет, и бывали эпохи хороших социальных контактов между ними. Пока Ишмаэль не признает Ицхака, он ничего позитивного сказать ему не может.

Отметим, что и в Торе нет никаких примеров диалога Ицхака и Ишмаэля, в то время как в диалогах между Яаковом и Эсавом недостатка нет.

Глава 8. Завет обрезания

(17:1) Аврам был девяноста девяти лет, и Господь явился Авраму и сказал ему: «Я Бог Всемогущий, ходи предо Мною и будь непорочен. (2) И поставлю завет Мой между Мною и тобой, и весьма-весьма размножу тебя».

(3) И пал Аврам на лицо свое, и говорил с ним Бог, и сказал: (4) «Я – вот, союз Мой с тобою: ты будешь отцом множества народов. (5) И не будешь ты больше называться Аврамом, но будет тебе имя Авраhам, ибо Я сделаю тебя отцом множества народов. (6) И распложу тебя чрезвычайно, и произведу из тебя народы, и цари произойдут от тебя. (7) И поставлю союз Мой между Мною и тобою и между потомством твоим после тебя в их поколениях, в союз вечный, чтобы быть Богом тебе и потомству твоему после тебя. (8) И дам тебе и потомству твоему после тебя землю твоего пребывания, всю землю Ханаанскую, во владение вечное; и буду им Богом».

(9) И сказал Бог Аврааму: «Ты же соблюдай завет Мой, и ты, и потомство твое после тебя в их поколениях. (10) Вот завет Мой, который вы должны соблюдать между Мною и вами, и между потомством твоим после тебя: обрезан да будет у вас всякий мужчина. (11) Обрезайте крайнюю плоть вашу: и это будет знаком союза между Мною и вами. (12) Восьми дней от рождения да будет обрезан у вас в ваших поколениях всякий мужского пола, рожденный в доме и купленный за серебро у какого-либо иноплеменника, который не из твоего потомства. (13) Обрезан должен быть рожденный в доме твоем и купленный за серебро твое, и будет завет Мой на теле вашем заветом вечным. (14) Необрезанный же мужчина, который не обрежет крайней плоти своей, истребится душа та из народа его: завет Мой он нарушил».

(15) И сказал Бог Аврааму: «Сарай, жену твою, не называй Сарай, ибо имя ее Сара. (16) И Я благословлю ее, и даже дам тебе от нее сына; и благословлю ее, и произойдут от нее народы, цари народов произойдут от нее».

(17) И пал Авраам на лицо свое, и рассмеялся, и сказал в сердце своем: «Чтобы у столетнего родилось! и Сара, девяностолетняя, родила!» (18) И сказал Авраам Богу: «О, хотя бы Ишмаэль был жив пред Тобою!» (19) Бог же сказал: «Именно Сара, жена твоя, родит тебе сына, и ты наречешь ему имя Ицхак; и установлю союз Мой с ним союзом вечным для потомства его после него. (20) И об Ишмаэле Я услышал тебя: вот, Я благословил его, и Я распложу

его, и весьма-весьма размножу его, двенадцать князей родит он; и Я сделаю его великим народом. (21) А союз Мой установлю с Ицхаком, которого родит тебе Сара, в это самое время на другой год». (22) И окончил говорить с ним; и восшел Бог от Авраама.

(23) И взял Авраам Ишмаэля, сына своего, и всех рожденных в доме его, и всех купленных за серебро его, весь мужской пол из людей дома Авраама, и обрезал край плоти их в тот самый день, как говорил с ним Бог.
(24) Авраам же был девяноста девяти лет при обрезании им края плоти своей.
(25) А Ишмаэль, сын его, был тринадцати лет при обрезании края плоти его.
(26) В тот же самый день обрезаны были Авраам и Ишмаэль, сын его. (27) И все домочадцы, рожденный в доме и купленный за серебро у иноплеменников, обрезались вместе с ним.

8.1. «Ходи передо мной»

(1) Аврам был девяноста девяти лет, и Господь явился Авраму и сказал ему: «Я Бог Всемогущий, ходи предо Мною и будь непорочен. (2) И поставлю завет Мой между Мною и тобой, и весьма-весьма размножу тебя».

К этому моменту Ишмаэль достиг 13-летия, и Авраам должен осознать, что Ишмаэль не сможет быть продолжателем его дела. Переориентация на Ицхака связывается здесь с обновлением Завета между Богом и Авраамом.

Ранее Завет был обещанием того, что у Авраама будет потомство, которое унаследует Страну: «В этот день заключил Господь с Аврамом союз (Завет), сказав: Потомству твоему Я отдал Страну эту...» (15:18). Теперь же завет дополняется обрезанием, изменением имени и изменением уровня Авраама, и поэтому сказано: «Поставлю Завет» – в будущем времени.

Слова «ходи передо Мною и будь непорочен» созвучны словам Торы про Ноаха (Ноя), который был «непорочен в поколениях своих, с Богом ходил Ноах» (Быт.6:9) – но при этом отличаются от них. Авраам и Ной – два вида праведников, которых еврейская традиция сравнивает и противопоставляет друг другу. Ной уже достиг уровня непорочности («тамим» – цельность, совершенство) – почему же Аврааму она указана как цель? Причина такого несоответствия в том, что непорочность Ноя локальна, «в поколениях своих», а непорочность Авраама – глобальна, на все времена. Ной ходит «с Богом», не отходя от Него, точно и беспрекословно выполняя все приказанное (построить Ковчег и спастись в нем при Потопе). Авраам же «ходит перед Богом», впереди Него, иногда возражая и не соглашаясь с Ним – например, в истории уничтожения Содома. Поэтому Ной был «спасаемым», а Авраам – спасителем, Ной – родоначальник человечества, а Авраам – учитель народов. Ной – «праведник в шубе», скрывающийся от мирового хода истории в своем углу, а Авраам – отец еврейского народа, разжигающего огонь, согревающий все человечество.

8.2. «Но будет имя тебе Авраhам»

(3) И пал Аврам на лицо свое, и говорил с ним Бог, и сказал: (4) «Я – вот, союз Мой с тобою: ты будешь отцом множества народов. (5) И не будешь ты больше называться Аврамом, но будет тебе имя Авраам (Авраhам), ибо Я сделаю тебя отцом множества народов. (6) И распложу тебя чрезвычайно, и произведу из тебя народы, и цари произойдут от тебя».

«Пал на лицо свое» – пока Авраам не прошел обрезание и изменение имени, он не может выдержать, когда Господь раскрывается ему на уровне Четырехбуквенного Имени, Тетраграмматона (которое употреблено в 17:1). Поэтому далее (17:3) диалог с Авраамом ведется на уровне «Бог», «Элоhим».[1]

(Хотя смысл имени «Авраhам» вполне ясен в этих стихах, этимология самого имени неочевидна. Букву «hей», которая была добавлена в имя Аврама, мидраш производит от слова «hамон», т.е. «множество», соотнося это с данным в стихе объяснением: «ав hамон гоим» – «отец множества народов». Но в выражении «ав hамон гоим» отсутствует буква «реш», откуда же она берется в имени «Авраhам»? Одно из объяснений состоит в том, что этот звук остался от его прежнего имени «Ав арам» («отец Арама», или же «Отец возвышенный»). Другие отмечают, что древнеарабский язык сохранил семитский корень «раhам», со значением «множество», который в иврите не сохранился, и тогда «Ав раhам» в точности означает «отец множества»).

Народы, происходящие от Авраама, необычны. Ранее в Торе были описаны народы, произошедшие от детей Ноаха, – Шема, Хама и Яфета. Но от Авраама происходят народы иного, «религиозного» типа: это Израиль, Ишмаэль (т.е. ислам) и Эдом (т.е. христианство).

Эти Авраамические религиозные системы постепенно захватывают все человечество, и поэтому Авраам является «ав hамон гоим», «отцом множества народов» – не только в том смысле, что от него произойдет несколько народов, но и в том, что его идеи и идеалы постепенно должны распространиться на все человечество.

(7) И поставлю союз Мой между Мною и тобою и между потомством твоим после тебя в поколениях их, в союз вечный, чтобы быть Богом тебе и

потомству твоему после тебя. (8) И дам тебе и потомству твоему после тебя землю твоего пребывания, всю землю Ханаанскую, во владение вечное; и буду им Богом.

Как и во всех Заветах с праотцами, здесь выделяются три параметра: превращение потомков в народ, дарование им Страны Израиля и обещание, что они будут народом Бога. Т.е. здесь раскрывается замысел Бога о создании народа как политической реалии, как национально-государственного образования в своей Стране, через которое Бог раскрывается в мире. Здесь нет упоминания о заповедях или законах Торы, о которых мы услышим намного позднее, в книге Исход, при Синайском откровении.

Таким образом, изначально национальный элемент совсем не чужд иудаизму – скорее, наоборот, заповеди Торы должны считаться некоторым дополнительным (а не исходным) элементом в процессе формирования народа. И поэтому комментарий Раши на этот стих объясняет, что «живущий за пределами Страны Израиля подобен тому, у кого нет Бога». А тот, кто живет в Стране Израиля, возможно, не слишком похож на религиозного, но в своей каждодневной жизни он встречается именно с Богом.

Конечно, Тора и заповеди – это очень важно, это необходимо для нормальной еврейской жизни. Однако мы должны при этом помнить, что главное содержание Завета, то, что изменит все человечество – это не заповеди Торы сами по себе, а национально-политическое существование еврейского народа.

8.3. Обрезание как знак Завета

(9) И сказал Бог Аврааму: «Ты же соблюдай завет Мой, и ты, и потомство твое после тебя в их поколениях. (10) Вот завет Мой, который вы должны соблюдать между Мною и вами, и между потомством твоим после тебя: обрезан да будет у вас всякий мужчина. (11) Обрезывайте крайнюю плоть вашу: и это будет знаком союза между Мною и вами. (12) Восьми дней от рождения да будет обрезан у вас в поколениях ваших всякий мужского пола, рожденный в доме и купленный за серебро у какого-либо иноплеменника, который не из твоего потомства. (13) Обрезан должен быть рожденный в доме твоем и купленный за серебро твое, и будет завет Мой на теле вашем заветом

вечным. (14) Необрезанный же мужчина, который не обрежет крайней плоти своей, истребится душа та из народа его: завет Мой он нарушил».

Хотя Авраам будет «отцом множества народов», подчеркнуто, что Завет будет заключен именно через еврейский народ. При этом Завет Авраама рассматривает обрезание не как одну из многих заповедей, но как знак Завета, его видимое выражение.

Главная идея, которую выражает обрезание, состоит в том, что «природный человек» – такой, каким он рождается – отнюдь не является совершенством. В этом коренится важнейшее различие между еврейским и греческим подходами к миру. Греческий подход считает естественного человека, «человека от природы», воплощенной гармонией и «мерой всех вещей». Поэтому греки (и римляне) презирали обрезание, т.к. оно нарушает естество, – и когда эллинистическая империя Селевкидов начала преследовать иудаизм (события, предшествовавшие истории Хануки), то запрет обрезания был одним из главных требований греков. Еврейский же подход отрицает «совершенство от природы» и утверждает, что человек лишь потенциально совершенен, и что он должен пройти длинный путь развития, чтобы к этому совершенству приблизиться.

Осознание несовершенства естественности – это та точка, в которой начинается соединение с трансцендентным, превосходящим природу. Греки видят естественный мир цельным и совершенным, еврейство же не считает естественность цельной. Эта «недостаточность естественности» при обрезании еще больше подчеркивается созданием дополнительного «дефекта по отношению к естественности».

И это особенно важно в контексте продолжения рода, развития, продвижения. Ведь лишь несовершенство, не-цельность мира делает возможным его соединение с трансцендентным, бесконечным.

8.4. «Ибо имя ее Сара»

> **(15) И сказал Бог Аврааму: «Сарай, жену твою, не называй Сарай, ибо имя ее Сара. (16) И Я благословлю ее, и даже дам тебе от нее сына; и благословлю ее, и произойдут от нее народы, цари народов произойдут от нее».**

Сразу после заповеди об обрезании следует повеление об изменении обращения к Саре, которая вначале называлась «Сарай», «правительницей для меня», а теперь будет называться «Сара» – просто «правительница» – т.е. правительница мира.

Как уже отмечалось, про Авраама сказано: «Теперь его имя будет», – т.е. оно изменено, а про Сару сказано: «Ибо имя ее Сара» – т.е. оно и раньше было таким, но не проявлялось, а теперь проявлено. Т.е. Сара и раньше находилась на уровне, подходящем для рождения Ицхака, а Авраам должен был еще дойти до него; и этот уровень был достигнут с обрезанием.

Тора подчеркивает, что преемник Авраама может быть рожден только от Сары, оба его родителя должны быть «иврим», и это раскрывает план Бога по созданию «сугубо национального» (особого, отделенного от других) народа – через который, однако, Божественный свет раскрывается всему человечеству.

Завет с Богом отделяет евреев от других народов – но именно это и создает предпосылку для реализации универсального еврейского предназначения.

8.5. Основа универсализма – правильный национализм

В европейской гуманистической традиции принято считать, что «национализм» противоречит «универсализму», что сохранение обособленной национальной жизни отделяет народ от всего человечества. Но Тора говорит здесь ровно противоположное: для того, чтобы стать универсальным, необходимо сначала реализовать свое уникальное национальное, и лишь тогда тебе будет что предложить миру. Поэтому именно тогда, когда Авраам делает обрезание и сосредотачивается на своей еврейской идентичности, Бог дает Авраму и Сарай такие имена, которые подчеркивают их универсальное предназначение.

Идеи Авраама не могли продолжить свой путь к человечеству, пока не был создан особый народ, который будет их нести.

Таким образом, основой универсализма является правильный национализм, реализация собственной национальной специфики, – а вовсе не космополитизм, отказ от национальной направленности.

8.6. Кризис рождения Ицхака

> **(17) И пал Авраам на лицо свое, и рассмеялся, и сказал в сердце своем: «Чтобы у столетнего родилось! и Сара, девяностолетняя, родила!» (18) И сказал Авраам Богу: «О, хотя бы Ишмаэль был жив пред Тобою!»**

Смех Авраама и его дальнейшие слова показывают, что хотя он воспринимает слова Бога как дар и чудо, перспектива рождения сына у Сары является для него весьма проблематичной. Мы уже обсуждали выше, что в глазах Авраама Ишмаэль, сын от Агари, т. е. представитель великой цивилизации Египта – в чем-то предпочтительней в качестве родоначальника избранного народа, чем сын от Сары, являющийся этнически лишь «иври». Аврааму кажется, что через связь с Египтом будет легче повлиять на мир; возможно, Он даже видит Божественное провидение в том, что у Сары нет детей, а сын рождается от Агари.

И когда Бог сообщает Аврааму, что Сара родит, он в смятении: неужели Бог хочет вернуть его к «мелкому» национальному плану, из которого, благодаря рождению Ишмаэля, Авраам вроде бы вышел? Может быть, Бог изменит Свое странное решение, может быть, Он согласится на Ишмаэля?

> **(19) Бог же сказал: «Именно Сара, жена твоя, родит тебе сына, и ты наречешь ему имя Ицхак; и установлю союз Мой с ним союзом вечным для потомства его после него. (20) И об Ишмаэле Я услышал тебя: вот, Я благословил его, и Я распложу его, и весьма-весьма размножу его, двенадцать князей родит он; и Я сделаю его великим народом. (21) А союз Мой установлю с Ицхаком, которого родит тебе Сара, в это самое время на другой год».**

Бог возражает ему: «Именно Сара, жена твоя, родит тебе сына», – и здесь подчеркивается «именно», т.е. несмотря на все твои возражения. Однако тут же еще раз подчеркивается, что предпочтение Авраамом Ишмаэля не осталось незамеченным, и Бог делит наследие Авраама: «умножу чрезвычайно» – досталось Ишмаэлю, «Завет и Страна» – Ицхаку.

> **(22) И окончил говорить с ним; и восшел Бог от Авраама.**

Бог отходит, отдаляется от Авраама. Он как бы в гневе. Он говорит: «То, что Я изначально целиком хотел дать твоему потомству от Сары – теперь будет разделено на две части. Ты просишь за Ишмаэля – поэтому благословение многочисленности народа Я передам ему, но Мой завет, конечно, Я установлю с Ицхаком». И такое разделение весьма затруднит в дальнейшем для потомков Ицхака выполнение их миссии.

8.7. Обрезание дома Авраама

> **(23) И взял Авраам Ишмаэля, сына своего, и всех рожденных в доме его, и всех купленных за серебро его, весь мужской пол из людей дома Авраама, и обрезал край плоти их в тот самый день, как говорил с ним Бог. (24) Авраам же был девяноста девяти лет при обрезании им края плоти своей. (25) А Ишмаэль, сын его, был тринадцати лет при обрезании края плоти его. (26) В тот же самый день обрезаны были Авраам и Ишмаэль, сын его. (27) И все домочадцы, рожденный в доме и купленный за серебро у иноплеменников, обрезались вместе с ним.**

Только что было указано, что в идеале нужно делать обрезание на восьмой день от рождения, – здесь же подчеркнуто, что ни Авраам, ни Ишмаэль этому критерию не соответствовали. И поэтому первым «евреем от рождения» является Ицхак.

***

Описание Завета с Богом, в который вошли теперь все люди из дома Авраама, является завершением раздела «Лех-Леха», «Иди себе» – раздела перехода от Аврама к Авраһаму. Раздел этот начинается с идеи Ухода из прежнего окружения, с Божественного повеления: «Иди себе из страны твоей, от родни твоей и из дома отца твоего в Страну, которую Я укажу тебе». Заканчивается же он обрезанием и превращением Аврама в Авраһама, что символизирует конец первого этапа его жизни.

Процесс становления Авраама как еврейского патриарха и «отца множества народов» начинается с его осознания себя как «иври» – с желания возродить религию Эвера, «разбить идолов» и через множество учеников привести человечество к монотеизму. Становление завершается тогда, когда Авраам осознает, что ни ученики, ни его племянник Лот, ни Ишмаэль, сын Агари – не могут быть продолжателями его дела. Им может быть только его сын от Сары, к рождению которого и переходит далее рассказ Торы.

Глава 9. Три Ангела и видение Бога

(18:1) И явился ему Господь в дубраве Мамрэ, а он сидел при входе в шатер во время зноя дневного. (2) И он возвел очи свои, и увидел: и вот, три мужа стоят возле него. И увидев, он побежал навстречу им от входа в шатер и поклонился до земли. (3) И сказал: «Владыка! Если я обрел благоволение в очах Твоих, не пройди мимо раба Твоего. (4) Пусть возьмут немного воды, и омойте ноги ваши; и прислонитесь к этому дереву. (5) А я возьму кусок хлеба, и вы подкрепите сердце ваше, а потом уйдете; ведь на то вы и прошли близ раба вашего». И они сказали: «Сделай так, как говоришь».

(6) И поспешил Авраам в шатер к Саре, и сказал: «Поторопись, три сеа лучшей муки замеси и сделай лепешки». (7) И к скоту побежал Авраам, и взял теленка нежного и хорошего, и дал отроку, и (тот) поспешил приготовить его. (8) И взял масла и молока, и теленка, которого приготовил, и поставил перед ними; а сам стоял подле них под деревом. И они ели.

(9) И сказали они ему: «Где Сара, жена твоя?» И он сказал: «Вот, в шатре». (10) И сказал он: «Я возвращусь к тебе в это же время, и будет сын у Сары, жены твоей». А Сара слышит у входа в шатер, который позади него. (11) Авраам же и Сара были стары, пришли в лета; перестало быть у Сары обычное у женщин. (12) И Сара внутренне рассмеялась, сказав: «После того, как я состарилась, будет у меня молодость? Да и господин мой стар».

(13) И сказал Господь Аврааму: «Отчего это смеялась Сара, сказав: «Неужели я действительно рожу, ведь я состарилась»? (14) Есть ли что недостижимое для Господа? К этому сроку возвращусь к тебе в следующем году – и у Сары сын». (15) Сара же отреклась, говоря: «Я не смеялась», – ибо она боялась. Но Он сказал: «Нет, ты смеялась».

(16) И встали оттуда те мужи, и устремили взор на Содом; а Авраам идет с ними проводить их. (17) И Господь сказал: «Утаю ли Я от Авраама, что Я сделаю? (18) А Авраам ведь должен стать народом великим и могучим, и им благословятся все народы земли. (19) Ибо Я избрал его для того, чтобы он заповедал сынам своим и дому своему после себя соблюдать путь Господа, творя добро и правосудие; дабы Господь осуществил Аврааму то, что сказал о нем».

(20) И сказал Господь: «Вопль Содома и Аморы – велик он; и грех их – тяжел он весьма. (21) Сойду же и посмотрю: если по мере дошедшего ко Мне вопля его поступали они, тогда – конец! А если нет, то буду знать». (22) И обратились оттуда мужи, и пошли в Содом, а Авраам еще стоит пред Господом.

(23) И подошел Авраам, и сказал: «Неужели Ты погубишь праведного с нечестивым? (24) Может быть, есть пятьдесят праведников в этом городе? Неужели Ты погубишь, и не простишь места сего ради пятидесяти праведников в нем? (25) Недопустимо для Тебя делать подобное, чтобы погубить праведного с нечестивым и чтобы праведный был, как нечестивый; недопустимо для Тебя это! Неужели Судья всей земли не учинит правосудия?» (26) И сказал Господь: «Если Я найду в Содоме пятьдесят праведников внутри города, то Я прощу всему месту ради них».

(27) И отвечал Авраам, и сказал: «Вот, я решился говорить Владыке, хотя я прах и пепел. (28) Может быть до пятидесяти праведников не достанет пяти, разве Ты истребишь из-за пяти весь город?» И сказал Он: «Не истреблю, если найду там сорок пять». (29) И продолжал он говорить с Ним, и сказал: «Может быть, найдется там сорок?» И сказал Он: «Не сделаю ради сорока». (30) И сказал он: «Да не прогневается Владыка, и я договорю: «Может быть, найдется там тридцать?» И Он сказал: «Не сделаю, если найду там тридцать». (31) И сказал он: «Вот, я решился говорить Владыке: может быть, найдется там двадцать?» И Он сказал: «Не истреблю ради двадцати». (32) И сказал он: «Да не прогневается Владыка, и заговорю лишь на этот раз: «Может быть, найдется там десять?» И Он сказал: «Не истреблю ради десяти».

(33) И пошел Господь, когда окончил говорить с Авраамом; Авраам же возвратился в свое место.

9.1. Соотношение разделов Лех Леха и Вайера

Как мы отмечали, недельные разделы в Книге Бытия идут парами; и подобно тому, как начальная история человечества описана в Торе в двух недельных разделах, «Берешит» и «Ноах», также и история Авраама рассказана нам в двух недельных разделах: «Лех Леха» и «Ваейра».

В разделе «Лех Леха», «Иди себе», описан уход Авраама: уход не только из дома отца и от прежней жизни, но и постепенный его отход от исходного плана создания универсальной религии и переход к принятию плана Бога по созданию особого монотеистического народа, – и лишь затем передачи этой универсальной идеи человечеству.

В ходе своего продвижения по Стране Израиля Авраам постепенно осознает, что продолжение его учения не может быть осуществлено ни через Элиэзера, ни через Лота или Ишмаэля, но только через сына Авраама от Сары. Элиэзер, Лот или Ишмаэль были близкими людьми для Авраама, они придерживались его учения, но этого недостаточно для того, чтобы быть его продолжателями. Для продолжения учения нужно не только знать и понимать то, чему учил Авраам – но еще и обладать огромным творческим потенциалом. Ведь на Аврааме создание народа и иудаизма еще не закончено, и продолжатель его дела должен не повторять Авраама, но пойти своим путем. Только сын от Сары мог быть такой сильной и яркой личностью, которая сможет стать настоящим его продолжателем.

Раздел Лех Леха был переходом Авраама от индивидуального уровня понимания к уровню понимания национальному, от Аврама к Аврааму.

С этой поворотной точки начинается новый недельный раздел Торы – раздел «Вайера», «И раскрылся». В нем Всевышний раскрывается Аврааму именно как основателю народа. Ключевым моментом для этого является рождение Ицхака. Авраам, праведник категории «хесед», начал осознавать (и это было очень трудно для него), что его продолжателем будет человек с совершенно другими установками, праведник иного типа, категории «гвура». Авраам должен был понять и принять, что хесед не должен проявляться сам по себе, а требует интеграции с другими категориями – прежде всего, с гвурой.

Раздел «Лех Леха» рассказывал про становление Авраама, а раздел «Вайера» обсуждает его взаимоотношения Авраама с Ицхаком, поскольку главное – не только достичь, но и суметь продолжить. Этот рассказ начинается с предсказания о рождении Ицхака, а завершается историей «Акедат Ицхак» («Жертвоприношения Ицхака») как вершиной установления взаимопонимания Авраама и Ицхака.

Ицхак мог родиться лишь после взросления Ишмаэля, т.к. в процессе рождения и воспитания Ишмаэля с Авраама была снята некоторая «скорлупа» («клипа»), мешающая его развитию (и это – «нечистый хесед» Ишмаэля, мы обсудим эту тему ниже), и началось формирование его как родоначальника еврейского народа. И лишь после обрезания и изменения имени Авраам может стать прародителем народа.

9.2. Послеполуденное Откровение – начало пути к категории Гвура

(1) И явился ему Господь в дубраве Мамрэ, а он сидел при входе в шатер во время зноя дневного.

Предыдущее явление Господа Аврааму происходило совсем недавно (Быт.17:1), но Авраам за это время очень изменился, сделав обрезание себе и своим домочадцам. Поэтому теперь он не «пал на лицо свое» при встрече со Всевышним, и может вести с Ним диалог.

«Дубрава Мамрэ» – это город Хеврон (13:18), где Авраам живет во время и после войны с царями (14:13). каббалистическая категория (сфира) Хеврона в рамках Страны Израиля –
это «малхут», «царство», категория реализации. И это – категория Давида, который начал царствовать именно в Хевроне. Категория же Авраама – хесед, и качество малхут чуждо для него. Авраам еще не построил народ: он только начал огромное дело его создания. Структура дерева сфирот выстаивается по направлению к малхут, к Давиду и к Мессии, сыну Давида –
а с Авраама же она только начинает расти. Авраам селится в Хевроне, городе царства – потому что он внутренне хочет продвигаться в направлении «малхут», хочет начать учиться этой категории. (Однако дальше выясняется, что Авраам пока еще не может удержаться в Хевроне, и он уходит в Грар, а затем в Беер-Шеву).

Авраам **сидит при входе в шатер «во время зноя дневного»**. «Дневного», «послеполуденного», – это время категории «гвура». Рассвет, раннее утро – это хесед, время милости, время Авраама; послеполуденное же время – это гвура, отчет и суд, время Ицхака (а ночь, как мы увидим ниже – это тиферет, время Яакова).

Утром появляется свет, мы ощущаем его как Божественный дар миру после темноты ночи. Бог возвращает душу человеку после сна, и человек возобновляет жизнь. В утренней молитве Шахарит человек радуется тому, что он проснулся и получает дар жизни. Днем же солнце светит уже жарко, находиться под ним тяжело, – это время закона и суда. Соответственно, в послеполуденной молитве Минха человек отчитывается перед Богом за уже сделанную дневную работу – такова глубинная суть этой молитвы. Смысл категории суда – это

оправдание своего существования, ответная отдача за предоставленные возможности. И это – характер Ицхака.

Поэтому важно, что здесь видение Авраама начинается после полудня, во время «зноя дневного», а не рано утром – в знак того, что приближается время рождения Ицхака, праведника категории суда.

«При входе в шатер». Мидраш говорит, что этим Авраам проявлял готовность пригласить путников в свой дом.

9.3. «Три мужа» как соединение Авраама, Ицхака и Яакова

> **(2) И он возвел очи свои, и увидел: и вот, три мужа стоят возле него. И увидев, он побежал навстречу им от входа в шатер, и поклонился до земли. (3) И сказал: «Владыка! Если я обрел благоволение в очах Твоих, не пройди мимо раба Твоего. (4) Пусть возьмут немного воды, и омойте ноги ваши; и прислонитесь к этому дереву. (5) А я возьму кусок хлеба, и вы подкрепите сердце ваше, потом уйдете; ведь на то вы и прошли близ раба вашего». И они сказали: «Сделай так, как говоришь».**

Кто были эти «три мужа», с которыми встречается здесь Авраам? Рассказ о них начинается с того, что «И явился ему Господь» (18:1), но мы не находим здесь обращения Бога к Аврааму, а текст сразу переходит к «и увидел: вот, три мужа стоят…» (18:2). А далее про собеседников Авраама говорится: «И устремили взор на Содом… И пришли те два ангела в Содом» (18:6, 19:1). Так с кем же общался Авраам?

Традиция дает нам несколько разных вариантов понимания этого отрывка: либо это были три обычных путника, посланные Богом с миссией к Аврааму, либо это были ангелы, либо, наконец, это был Сам Всевышний, раскрывшийся Аврааму в видении. И в разные эпохи еврейские комментаторы подчеркивали те аспекты понимания этой истории, которые были важны именно для людей их поколения.

Нам же сегодня, наверное, интереснее всего будет комментарий книги Зоһар, которая говорит, что три образа, три человека, которых увидел Авраам – это три праотца, т.е. это сам Авраам в обществе Ицхака и Яакова. Это означает, что Авраам увидел и осознал себя не только как обособленную личность и независимую сфиру хесед, отделенную от других сфирот, – но и как звено в цепи поколений, не только в физическом, но и в духовном смысле, как часть общей картины развития народа. Авраам увидел и начал понимать, что категория хесед не может успешно работать автономно (или, иными словами, что только одной любовью, милостью и благодатью невозможно совершенствовать человечество и мироздание), и что он – только первое звено в цепочке праведников, которые продолжат начатое им. Категория Авраама должна быть дополнена категориями

Ицхака и Яакова, и понимание этого является для Авраама огромным продвижением.

Авраам не только увидел свою связь с категориями Ицхака и Яакова, но и принял ее: «И увидев, он побежал навстречу им...». Слово «побежал» (рац) связано в иврите со словом «рацон» (желание, которое заставляет бежать за желаемым), т.е. Авраам открыт к объединению. Авраам осознает, что все трое праотцев составляют единое целое; что основателем народа должен быть не только он один, но они вместе – т.е. в основание еврейского народа должен быть заложен не только хесед, но и другие категории. И в этом – его динамика, его огромное духовное продвижение.

Достигнув такого понимания, Авраам стал готов к рождению Ицхака. При обрезании Авраам осознал свою «особость», но теперь он продвинулся дальше и осознал себя лишь началом развития – и поэтому он может родить Ицхака, праведника другого направления, чем он сам. Не пройдя этот этап, Авраам не мог родить Иухака, а мог стать только отцом Ишмаэля, который является своего рода «слабой копией раннего Авраама».

9.4. Преодоление фанатизма

В природе каждого человека заложено считать свои представления и взгляды самыми правильными и главными – и это естественно и необходимо, иначе он не сможет их отстаивать, не сумеет реализовать свое предназначение в мире. Но плохо, если человек становится настолько фанатичным сторонником определенной идеи (самой по себе вовсе неплохой!), что считает, будто исключительно ее реализация станет панацеей от всех проблем. Например, любовь, красота или социальная справедливость являются очень важными ценностями. Но если начать их абсолютизировать и заявлять: «Только любовь спасет мир», или «Только красота спасет мир», или «Только социальная справедливость спасет мир», – это будет разрушительным фанатизмом и злом.

Несравненно более высокий уровень для человека – быть активным сторонником своей концепции и идеи, но при этом уметь видеть ее как часть общей картины. Признавать, что у твоей любимой идеи тоже должна быть духовная оппозиция, и что это пойдет ей только на пользу.

Разумеется, очень важно при этом не отказываться от своего, надо утверждать и защищать свои взгляды. Если я не буду поддерживать свое, то кто же тогда вообще его поддержит? (Как говорил Гилель: «Если я не за себя, то кто же за меня?»). Но очень важно при этом – не считать свою линию единственно возможной.

Поэтому фанатизм – это не характеристика того, какие у человека взгляды, левые или правые, крайние или «умеренные». Фанатизм выражается в том, что человек не видит и не хочет видеть ничего другого, кроме своих представлений. Он не понимает важности существования оппозиции, противовеса, других точек зрения, – и поэтому не может правильно развиваться.

Любая позитивная вещь или идея может быть правильной, если она находится на своем месте. Но если она пытается распространиться на все, то она оказывается не на своем месте и не может правильно функционировать. В каббале такой «не видящий другого» подход называется «олам некудим» («мир точек»), когда каждая сфира, т.е. идея, хорошая и правильная сама по себе, пытается вобрать в себя

весь окружающий Божественный свет, и в результате этого лопается от избытка внутреннего давления, ломается и разбивается («швират келим» – «разбиение сосудов»). Поэтому любая система, которая пытается подавить иной, оппозиционный взгляд, теряет противовесы и неизбежно разваливается. А «тикун» («исправление») состоит, наоборот, в обретении этих противовесов. Переход Авраама от «тотальной опоры на хесед» к пониманию важности равновесия «трех мужей», явившихся ему – является преодолением потенциального фанатизма, важнейшим шагом к исправлению мира.

9.5. Нечистый хесед Ишмаэля

Когда мы говорим, что Ишмаэль – это «слабая копия раннего Авраама», имеется в виду, что Ишмаэль тоже человек хеседа, как и Авраам, но он неправильно ориентирует этот хесед (в терминологии каббалы – «хесед де-тума», нечистый хесед). Однако, поскольку Ишмаэль тоже выражает собой хесед, то он похож на Авраама и, при всех своих ошибках, понятен ему. А Ицхак, гвура – на Авраама не похож и ему не понятен. В этом причина того, что Авраам больше любит Ишмаэля, чем Ицхака. Установление связи с Ицхаком будет для Авраама тяжелой внутренней работой – однако, необходимой для его становления.

Традиция видит проявление нечистого хеседа Ишмаэля в словах «рука его на всех, и рука всех на него» (16:12) – что свидетельствует об отсутствии ощущения границы, а именно это превращает хесед в нечистый. И также слова о том, что Ишмаэль «насмехался» («мецахек») над Ицхаком (21:9) понимаются мидрашом как «склонность к сексуальным устремлениям без ощущения границ» (слово «мецахек» – насмехаться, заигрывать – имеет в Торе сексуальный подтекст, см. 26:9).

«Нечистый хесед» склоняет Ишмаэля к обращению этого хеседа на самого себя, он имеет склонность к вседозволенности, в результате чего оборотной стороной восточного гостеприимства является массовое убийство неверных. Именно поэтому потомки Ишмаэля «для уравновешивания» выбирают себе ислам – религию противоположной категории, гвуры[1], с ее минималистским

монотеизмом и очень жесткой ограничительной системой. (А потомки Эсава, как мы отметим позже, будучи гвурой, берут себе религию хеседа и любви, т.е. христианство, – потому что чувствуют необходимость уравновешивания своих естественных наклонностей, а иначе жизнь вообще пойдет вразнос…).

О каждой цивилизации многое можно узнать по ее представлениям о рае, т.к. именно они отражают глубинные стремления ее «коллективной души». В некотором смысле, «скажи мне, каков твой рай, и я скажу тебе, кто ты»[2].

И неслучайно в сознании потомков Ишмаэля «рай – это место, где мужчину ожидают 72 девственницы». Такие представления демонстрируют глубинные наклонности арабской души, ее внутреннее стремление к разврату. (Чувствуя эту свою склонность, они – для самосохранения! – пытаются строго себя ограничивать и вводят чрезвычайно жесткие «антиразвратные» меры: пусть женщина ходит закрытой с головы до пят, чтобы она не совратила мужчину).

Весь этот «нечистый хесед» должен был быть отделен от Авраама (и это произошло с рождением Ишмаэля) – именно для того, чтобы очищенный хесед мог быть унаследован еврейским народом.

9.6. Характер и роль ангела

Воспринимая гостей Авраама как ангелов (особенно в свете того, что далее сказано: «И пошли двое ангелов в Содом»), мы должны спросить, почему ангелов было трое или двое, но не один? Мидраш объясняет, что каждый ангел выполняет свою особую роль, и две роли выполнять не может. Один ангел был «ангелом вести» (Михаэль), он пришел, чтобы известить Сару о рождении Ицхака; второй был ангелом излечения (Рафаэль), который излечил Авраама от недомогания после обрезания (и он же далее вывел Лота из Содома, поскольку излечение и спасение являются здесь одной функцией); третий же ангел был ангелом суда (Гавриэль), и его задачей было разрушение Содома.

В этом выражается еврейское понимание ангела как некой ограниченной, спущенной в нижние миры воли Всевышнего, в каком-то смысле отделенной от Него. Ангел – это некая материализованная или как бы «сконцентрированная» воля Всевышнего, посылаемая в нижний мир для исполнения конкретного поручения.

Такое проявление воли Всевышнего может быть разовым (т.е. для данного случая), а может быть постоянным (в виде некого закона природы или чего-то повторяющегося).

Кстати, с этой точки зрения, все силы зла точно так же являются ангелами. В частности, Сатан («Сатана»), с еврейской точки зрения, является одним из ангелов и, как и все другие, безусловно выполняет возложенные на него функции, – но он никак не является «силой, противостоящей Всевышнему». Работа Сатана – быть прокурором, обвинять, посылать людям какие-то проблемы, – но это задача, порученная ему Богом. Такой подход существенно отличается от христианского взгляда, при котором Сатан – это противник Бога.

9.7. Гостеприимство как религиозная ценность Авраама

> **(6) И поспешил Авраам в шатер к Саре, и сказал: «Поторопись, три сеа лучшей муки замеси и сделай лепешки». (7) И к скоту побежал Авраам, и взял теленка нежного и хорошего, и дал отроку, и (тот) поспешил приготовить его. (8) И взял масла и молока, и теленка, которого приготовил, и поставил перед ними; а сам стоял подле них под деревом. И они ели.**

Для нас сегодня гостеприимство не является чем-то необычным, но в те далекие времена ситуация была иной, и такое поведение вовсе не было общераспространенным. Однако для Авраама гостеприимство было чуть ли не самой характерной чертой бытового проявления его религиозности, он стремился осуществить его в максимальном виде. (Талмуд подчеркивает, что праведник говорит мало, обещает лишь воду и кусок хлеба –
а делает много, дает также мяса и молока).

Суть монотеизма, который проповедовал Авраам, состоит в любви к Богу, выражаемой через любовь к ближнему как образу Бога на земле. Ведь главное в монотеизме не то, что Бог един, а то, что человек создан по Его образу и подобию. И поэтому Авраам, принимая путников и проявляя свою любовь к ним, реализует тем самым свои религиозные ценности.

Соответственно, также и Лот, родственник и ученик Авраама, гостеприимен, – а вот Содом, как антипод Авраама, «антигостеприимен», и поэтому не заслуживает права на существование. Негостеприимность Содома по отношению к людям вызывает «негостеприимность» Бога по отношению к Содому.

9.8. Махпела: связь еврейской традиции с Адамом

Мидраш связывает историю явления ангелов Аврааму с обнаружением пещеры Махпела. В стихе «И к скоту побежал Авраам...» (18:7) использован предлог «эль» («к»), что довольно необычно и означает скорее «не побежать к», а «побежать вслед за», – т.е. «и вслед за скотом побежал Авраам». Поэтому мидраш говорит, что теленок побежал от Авраама и вбежал в пещеру Махпела; Авраам же вбежал за ним и увидел, что это гробница Адама и Евы. Авраам увидел свет Райского Сада, идущий из пещеры, и решил сделать эту пещеру своей семейной гробницей.

Идея этого мидраша не только в том, что Авраам за свое гостеприимство получил в награду пещеру Махпела. Важно то, что в пещере Махпела, гробнице Праотцев, похоронен также Адам, – а это означает, что еврейская традиция восходит не к Аврааму, а к Адаму (через Ноя, Шема и Эвера), т.е. исходит из самого начала человечества. Этим подчеркивается, что еврейская традиция универсальна и по самой своей сути является общечеловеческой, а не партикулярно-еврейской; ее задача – привести к Богу все человечество.

9.9. Совершеннолетие Ишмаэля и его испытание

«...И дал отроку» (18:7). Поскольку отрок не назван по имени, традиция стремится отождествить его с кем-то из ранее названных персонажей и утверждает, что это был Ишмаэль, – которому, как мы знаем, в это время было 13 лет, а это возраст совершеннолетия, возможности выбора и принятия решений. Авраам сможет породить Ицхака только после того как Ишмаэль стал взрослым, – потому что испытанием для Ишмаэля должно было стать принятие и признание Ицхака.

Испытание, которое Бог ставит перед Ишмаэлем, и его единственный способ получить свою часть наследства – это признать свое не-главное место в иерархии. Признать, что Ицхак является полным наследником, а он, Ишмаэль – младший член семьи. Когда он признает эту иерархию, он непременно получит свою долю наследства – так же, как и Агарь, признав главенство Сары и свой статус рабыни, получила награду, а перед этим была изгнана за свои завышенные притязания.

Поэтому Ишмаэлю жизненно важно узнать обо всем этом как можно раньше, лучше даже пока Ицхак только «в проекте», и заранее начать перестраивать себя. Но для такой перестройки он должен быть взрослым – 13-летним. Тогда, уже имея право выбора, он сам сможет согласиться или не согласиться со своим положением в семье.

В конце концов, Ишмаэль не справился с испытанием и был изгнан, но со стороны Бога возможность выбора была ему предоставлена.

С другой стороны, и сам Авраам тоже должен был убедиться в том, что Ишмаэль не может быть продолжателем его дела. Но для того, чтобы Ишмаэль проявил себя и Авраам понял это –
Ишмаэль должен быть взрослым. Только тогда его поведение сможет убедить Авраама в том, что продолжать его дело должен другой сын.

9.10. Соотношение иудаизма с христианством и с исламом

В рамках сравнения взаимоотношений Ишмаэля и Ицхака со взаимоотношениями Яакова и Эсава, разберем вопрос: какая из двух «дочерних религий», ислам или христианство, ближе к иудаизму? Вопрос этот очень непростой и имеет несколько аспектов.

(а) Сравнение степени монотеизма ислама и христианства

Прежде всего, отметим, что сравнить степень монотеизма этих двух религий довольно сложно. В христианстве к Богу добавляется образ Иисуса (подобные религии классифицируются иудаизмом как «шитуф» – «компаньонство»). Для евреев в Торе есть особая заповедь «не прибавлять к Богу никаких образов» (Исх. 20:20), и поэтому такой вид религии считается для евреев идолопоклонством. Но для народов мира «шитуф» не запрещен и идолопоклонством не является.

В исламе же к Аллаху не присоединяется никаких образов – и в этом плане он являет собой более чистый монотеизм, чем христианство.

Однако проблема в том, что Божественность в исламе настолько лишена атрибутов, что его монотеизм легко может выродиться в нечто «безликое», а ведь суть монотеизма – это диалог Бога и человека, который будет очень затруднен, если «подобие человека Богу» скрывается. И поэтому в исламской форме монотеизма есть существенная неправильность.

(б) Неверное понимание слов Маймонида о возможности еврейской молитвы в мечети

Надо отметить, что в еврейских кругах можно зачастую услышать неправильные выводы, сделанные на основании известного высказывания Маймонида (Рамбама) о том, что «еврею при необходимости можно молиться в мечети, но в церкви нельзя никак», – из чего делают ошибочное заключение о том, что ислам якобы ближе к иудаизму, чем христианство. Но, на самом деле, возможность молиться – это не критерий близости религий. Например, ортодоксальный раввин запретит молиться в реформистской синагоге, потому что это легитимизирует реформизм, – но из этого, конечно, никак не следует,

что реформистский иудаизм дальше от ортодоксального, чем ислам. Таким образом, разрешение молиться в каком-либо месте не свидетельствует о близости религий, и из слов Маймонида просто делают неправильные выводы.

(в) Возможность религиозного диалога

У Маймонида, однако, есть и другое постановление (уже упоминавшееся нами ранее), которое говорит, что с христианами в принципе можно вести религиозные диспуты, а с мусульманами нельзя. Причина этого в том, что христиане, по крайней мере, признают наши тексты и считают ТаНаХ священной книгой («Ветхим Заветом»). Опираясь на общий текст, им можно что-то объяснить, можно обсуждать различное толкование слов, анализировать переводы ТаНаХа и т.п. А мусульмане считают текст ТаНаХа ложным, поэтому обсуждать с ними, по сути дела, нечего. Они заранее уверены, что мы исказили слова Бога, – так что ничего доказать им невозможно.

(г) Итог: христианство ближе к иудаизму, чем ислам

Таким образом, у иудаизма есть несравненно большее общее пространство для диалога с христианами, чем с мусульманами. И, кроме того, с еврейской точки зрения принятие народами мира истинности и Божественности ТаНаХа существенно важнее, чем степень чистоты их монотеизма.

Ввиду этого, христианство гораздо ближе к иудаизму, чем ислам.

9.11. Смех Сары и преодоление ее гвуры

(9) И сказали они ему: «Где Сара, жена твоя?» И он сказал: «Вот, в шатре». (10) И сказал он: «Я возвращусь к тебе в это же время, и будет сын у Сары, жены твоей». А Сара слышит у входа в шатер, который позади него. (11) Авраам же и Сара были стары, пришли в лета; перестало быть у Сары обычное у женщин. (12) И Сара внутренне рассмеялась, сказав: «После того, как я состарилась, будет у меня молодость? Да и господин мой стар». (13) И сказал Господь Аврааму: «Отчего это смеялась Сара, сказав: «Неужели я действительно рожу, ведь я состарилась»? (14) Есть ли что недостижимое для Господа? К этому сроку возвращусь к тебе в следующем году – и у Сары сын». (15) Сара же отреклась, говоря: «Я не смеялась». Ибо она боялась. Но Он сказал: «Нет, ты смеялась».

На поверхностный взгляд, ситуация такова: Сара проявляет маловерие, не доверяет возможности чуда; Бог упрекает ее за это, а Сара не хочет признаваться в своем неверии. И из этого далее делаются выводы о том, как важно верить в возможность чудес от Всевышнего, и что даже если Сара не считала пришедших ангелами, все равно она должна была пожелать, чтобы их слова исполнились, а не говорить, что такое невозможно.

Однако, углубляясь в анализ этого диалога, мы увидим, что его следует понимать по-другому. При обычном понимании, слова Сары «и господин мой стар» относятся к Аврааму, т.е. ребенок родиться не может, потому что и она, и Авраам слишком стары; когда же Бог цитировал Аврааму слова Сары, то Он «изменил их ради мира», чтобы Авраам не обиделся на нее. Однако, такое понимание наталкивается на несколько проблем. Во-первых, если Сара стара для рождения детей, этой причины уже достаточно, и добавлять о старости Авраама нет никакого смысла. Во-вторых, через 40 лет после этих событий, уже после смерти Сары, Авраам возьмет в жены Кетуру, которая родит ему много детей (см. Быт. 25:1), т.е. никаких проблем с возможностью отцовства у Авраама нет. И, кроме того, непонятно: если слова «и Сара внутренне рассмеялась» означают «про себя», («не вслух»), то почему Бог спрашивает Авраама: «Отчего это смеялась Сара»? Ведь если Авраам не слышал ее смеха, как он сможет объяснить его? Не говоря

уже о том, что непонятно, для чего Бог «пожаловался» Аврааму на Сару – разве таким образом можно достичь чего-то позитивного?

Таким образом, обычное понимание этого отрывка, во-первых, не согласуется с текстом, а во-вторых, рисует нам диалог Авраама и Сары с Богом в чудовищно примитивном виде, как серию мелочных упреков и придирок – что никак не согласуется с их образом в Торе.

И поэтому, видимо, мы должны полностью пересмотреть наше понимание слов Сары и ответа Бога. А именно, слова «Господин мой стар» относятся не к Аврааму, а к Богу, т.е. здесь говорится о «Господине», а не о «господине» (отметим, что в иврите нет заглавных букв).

Под «старостью» же Бога Сара имеет в виду то, что Он больше не вмешивается в естественное течение вещей. «Старость» означает здесь прекращение изменчивости, потерю динамичности. Такое понимание прекрасно согласуется с ответом Бога: Он отнюдь не упоминает о старости Авраама, а говорит: «Есть ли что недостижимое для Господа?» Кроме того, если предположить, что Сара говорит о «старости Бога», то ее фраза становится логичной: «Я уже состарилась, да и Бог перестал изменять мир, все теперь идет по неизменным законам природы, – и поэтому я не смогу родить».

Более того, при таком понимании нам станет понятна и глубинная суть проблемы: ведь Сара – это «гвура» Авраама, а стремление к соблюдению законов, в т.ч. законов природы, есть важнейшее качество гвуры, – и, таким образом, слова Сары очень ярко выражают суть этой категории.

Напомним, что хесед – это не только милость, но также и желание изменить то, что есть; а гвура – это не только закон и справедливость, но также и стремление сохранить существующее, поскольку гвура считает, что существующий порядок вещей является правильным. Авраам – это хесед, но Сара, как часть семьи Авраама, это «гвура внутри хеседа». Когда они действуют как семья, то Сара, вместе с Авраамом, осуществляет хесед: обращение окружающих к вере в Единого Бога, прием путников и т.д. Однако во взаимоотношениях между Авраамом и Сарой она представляет собой категорию «гвура» внутри семьи.

Именно из-за ее гвуры естественный закон представляется Саре незыблемым, и ей трудно принять то, что Бог изменяет законы природы. Всевышний же возражает ей, говоря, что и это возможно.

В такой трактовке ответ Бога становится понятным. Его цель – это вовсе не придирки и упреки, а помощь Саре в ее духовном продвижении: Он стремится научить Сару принимать возможность чудесных изменений в мире и в жизни.

При этом Бог говорит Саре и Аврааму одновременно, но подчеркивается Его обращение именно к Аврааму как к категории «хесед».

На подход Сары «Бог создал мир, запустил его и больше не меняет его законов», – Бог отвечает: «Разве есть что-то недостижимое для Господа?» Всевышний выражает свою готовность нарушить законы функционирования мира, и этими словами Он меняет концепцию мироздания, которая сложилась у Сары. Именно это изменение в сознании Сары (оно же – развитие и уточнение категории «гвура»), а вовсе не «сообщение Аврааму о смехе Сары» является целью слов Бога. И смех играет здесь очень важную роль.

9.12. «Внутренний смех» Сары

Что вообще означает понятие «смех»? Мы смеемся, когда события или рассказ развиваются неожиданно, нелогично (непредсказуемо), – и при этом появляется возможность увидеть более сложные связи между вещами, чем изначально предполагалось. Таким образом, суть смеха – это радость оттого, что через преодоление логики, через возвышение над ней нам удается увидеть более высокий уровень мировой гармонии. Это разрушение оков логики проявляется при неожиданном сюжетном ходе в анекдоте, парадоксе или в появившемся вдруг решении проблем, казавшихся нерешаемыми. Такое преодоление барьеров, обусловленных нашей былой ограниченностью и слишком примитивно-логическим пониманием устройства мира, вызывает у нас огромное удовольствие; и мы выражаем свою радость от этого смехом. Потому что все мы не любим предписанности и логической неизбежности, а любим быть свободными, любим преодоление предопределенности. Ибо свобода (а не вынужденность) есть Божественное качество, и смех есть чувство приближения к Богу, – Который, по еврейским представлениям, тоже смеется.

Иными словами, смех – это радость от преодоления гвуры. И поэтому смех – это исправление Сары; а в случае Ицхака, который воплощает гвуру, даже само его имя говорит о смехе («Ицхак» – «он будет смеяться»).

Гвура по своей сути всегда принимает жизнь такой, как она есть, считает, что Бог обустроил все наилучшим образом и что молиться об изменениях совершенно не нужно и бессмысленно, – поэтому Сара не может поверить, что Бог вмешается и изменит ее жизнь. Главная проблема Сары, ее неверие в чудеса, возникает не оттого, что она не верит во всемогущество Бога, –
но потому, что она не верит в необходимость чудес. Поэтому Сара и Ицхак, представляющие собой гвуру, жесткость, закон, «правильность», испытываются в ситуациях, когда мир развивается нелогично, непредсказуемо, не так, как ожидалось. Быть правильным человеком хорошо, но быть «слишком правильным» смешно – ибо мир «не вполне правилен», и этим он замечателен.

Подсознательная радость преодоления логики – это и есть смех Сары, но он пока «внутренний», т.е. Сара еще не отдает себе в этом отчета. В Саре еще только зарождается вера в преодоление природы; и Бог, сказав явно о ее смехе, т.е. призывая Сару осознать его – помогает ей в этом продвижении. (Отметим, что у Авраама, хеседа, нет этой проблемы – он сразу смеется явно – Быт.17:17).

Поэтому в данной ситуации смех Сары означает вовсе не пренебрежение к услышанному пророчеству, – но зарождающееся в ней ощущение возможности прорыва. Однако на уровне сознания она еще не верит этому, т.к. знает, что физиологически не может родить. Поэтому она сама не осознает свою подсознательную радость, свой смех.

А потому она вполне искренне его отрицает: «Сара же отреклась, говоря: «Я не смеялась». Ибо она боялась». Разумеется, было бы слишком примитивным считать, что Сара боялась наказания или порицания за то, что смеялась над словами ангелов. Дело здесь в другом: она боялась признаться самой себе в своем смехе, в том, что она поверила в возможность нелогичного, нестандартного развития событий. Как и любого человека, Сару пугала возможность развала своей цельной картины мироустройства. И поэтому она боялась осознать свой смех.

9.13. Бог поддерживает смех Сары

Как только ангел обещает Саре сына, душа Ицхака начинает спускаться в мир. Поэтому Сара уже чувствует, что в ней зарождается Ицхак, но она чувствует это пока еще неосознанно, глубинной частью своей сущности. Физически это еще не может никак проявиться, ситуация еще слишком неявная, но новая реальность уже входит в мир. Сара начинает ощущать эту реальность, ее подсознание узнает и принимает невероятную для нее возможность материнства.

Смех Сары – это проявление надежды, первый шаг в принятии возможности неожиданного. Поэтому, когда Сара пессимистически говорит про свою старость и старость «своего Господина», внутри себя она подсознательно над этим смеется. И Бог вовсе не укоряет Сару, а

наоборот, говорит ей, что она зря боится своего смеха, – потому что нет ничего недостижимого для Господа, и ее сын может прийти в мир.

Бог поддерживает Сару в ее смехе; Он хочет, чтобы Сара поверила в новую возможность, не боялась смеяться, признала, что это нормально, – и тем самым достигла бы нового уровня. И именно поэтому диалог оканчивается словами Бога: «Нет, ты смеялась!» На самом деле, диалог продолжается – но не сразу, а тогда, когда Сара называет своего сына Ицхак, говоря при этом, что «каждый, увидев, рассмеется вместе с ней».

(Отметим, что только если мы примем, что смех Сары – это действие позитивное, мы сможем понять смысл того, что она назвала сына Ицхак. Ведь если бы смех Сары был неуместен и Бог порицал бы ее за это, она не назвала бы сына «Он будет смеяться»).

Назвав своего сына Ицхаком, Сара дала позитивный ответ на слова Бога: она не только смогла осознать, что ее смех необходим и что гвура должна быть ограничена, но и пригласила окружающих присоединиться к ней.

Так же, как развитие Авраама состоит в ограничении хеседа, развитие Сары состоит в ограничении ее гвуры. Мы продолжим обсуждение этой темы ниже, в главах про Ицхака.

9.14. Авраам продвигается к суду над Содомом

> **(16) И встали оттуда те мужи, и устремили взор на Содом; а Авраам идет с ними проводить их.**

После того, как ангелы излечили Авраама и сообщили ему о потомстве, они встали и пошли в Содом.

«Устремили взор на Содом» (*леhашкиф*) – означает «посмотрели с осуждением», собираясь судить его. Это слова категории гвура, суда. Разрушение Содома не случайно совпадает с вестью о рождении Ицхака, потому что рождается праведник категории суда, эта категория усиливается, сгущается – и значит, пришло время уничтожить Содом. При этом Авраам «идет с ними проводить их» – идет вместе с гвурой, т.к. уже сам хочет проследить за развитием событий, понять, что такое категория суда, как она реализуется и как с ней правильно обращаться. Авраам совсем еще не готов принять категорию суда, но он уже готов продвигаться в этом направлении.

9.15. Бог приближает Авраама к категории гвура

> **(17) И Господь сказал: «Утаю ли Я от Авраама, что Я сделаю? (18) А Авраам ведь должен стать народом великим и могучим, и им благословятся все народы земли. (19) Ибо Я избрал его для того, чтобы он заповедал сынам своим и дому своему после себя соблюдать путь Господа, творя добро и правосудие; дабы Господь исполнил для Авраама, что сказал о нем».**

Почему же это Бог «не может утаить» Свои планы от Авраама? Как Божественные планы о Содоме связаны с Авраамом, в чем необходимость сообщения ему о них?

Конечно, Бог мог бы разрушить Содом и без обсуждения этой проблемы с Авраамом, но Он хочет привлечь Авраама к суду над Содомом – и это необходимо для воспитания Авраама, для развития в нем категории суда.

Бог приглашает Авраама, – и Авраам должен будет высказать свое мнение, задействовать категорию суда и начать учиться ей.

9.16. Избрание ради цели. Завет Авраама как «путь Господа»

В стихе 19 Бог объясняет причину избрания: «Ибо Я избрал его для того, чтобы он заповедал сынам своим и дому своему после себя хранить путь Господа, творя добро и правосудие». Мы видим здесь несколько аспектов.

Во-первых, Бог избрал Авраама «для того, чтобы...», а не «за то, что...». Иными словами, Авраам избран не за заслуги, а ради миссии. В мире было и всегда есть много достойных людей, заслуживающих награды. Избрание в иудаизме – это не награда, а ноша и миссия еврейского народа по отношению к человечеству.

Во-вторых, Авраам избран, «чтобы он заповедал сыновьям своим и дому своему после себя». Важен не сам Авраам, каким бы он ни был великим, но его дом и потомки; важен народ, который из них получится, и направление, в котором он будет развиваться.

И, наконец, «хранить путь Господа» есть несравненно более широкое понятие, чем соблюдение заповедей. В Торе есть две стадии еврейского завета с Богом: (1) завет с Авраамом и праотцами, и (2) завет с Моисеем на Синае. Эти заветы соединены в иудаизме в единое целое, но они весьма отличаются один от другого. Завет Авраама – это «путь Господа», первая стадия развития еврейства, когда определяется фундамент, задаются идеалы и общее направление, но нет формализации заповедей. А завет Моисея, заключенный на Синае – это уже конкретные заповеди, детали и указания.

На уровне праотцев еще не существует системы заповедей, она появляется лишь значительно позже, с Исходом из Египта. Первый, базовый уровень иудаизма – это идеалы, и лишь вторая стадия – это заповеди. И если мы забываем, что иудаизм – это, прежде всего, религия идеалов, и начинаем воспринимать его лишь как религию системы заповедей, мы совершаем глубокую ошибку. Такая примитивизация приводит к тому, что из иудаизма пропадает суть и движущая энергия, и он превращается в пародию на себя. Мы подробнее обсудим этот вопрос ниже.

9.17. Идеал иудаизма как интеграция милости и справедливости

Но в чем же состоит «путь Господа», если не в соблюдении системы заповедей? Этот путь формулируется здесь как «творить добро и правосудие» – «цдака у мишпат». При этом мы уже отмечали выше, что слово «цдака» имеет два варианта перевода – «милость» и «справедливость». А поскольку понятие «справедливость» уже выражено здесь словом «мишпат» (правосудие), то «цдака» означает здесь скорее милость, т.е. категорию «хесед». Таким образом, Авраам должен заповедать своим потомкам соединение милости и справедливости, хеседа и гвуры, Закона и Благодати. И именно в таком соединении еврейская традиция видит идеал иудаизма как «путь Господа».

С еврейской точки зрения, противопоставление хеседа и гвуры должно решаться не приоритетом одного над другим, и их соединением. При этом понятно, что объединить эти две вещи весьма сложно. Более того, для поиска гармонии между ними нет и не может быть точных указаний, и для реализации подобного синтеза каждому человеку в различных жизненных ситуациях надо задействовать собственную моральную и религиозную интуицию. Система идеалов опирается на выбор человека и на его личность.

Важно также отметить, что в отличие от системы заповедей, которая не может содержать противоречий (а в случае возникновения они разрешаются с помощью законодательного механизма), система идеалов не только может, но и должна содержать в себе противоречия и противопоставления. Подробнее мы обсудим этот вопрос отдельно.

9.18. Истории о Содоме

Прежде чем обсуждать разрушение Содома, приведем несколько историй из мидраша, рассказывающих о нем. Разумеется, мидраш не предлагает понимать эти истории буквально, и они важны не с «историко-фактологической» точки зрения, но для того, чтобы понять, как рассматривает Содом еврейская традиция.

Мидраш рассказывает, что это был город-государство с верховенством закона – однако, все законы в нем были извращены и попирали справедливость. Законы Содома были направлены на подавление тех, кто не имел богатства или собственного благосостояния. Каждый получает только то, что заслуживает; если кто-то богат, это значит, что он достойный человек, и у него есть полная возможность притеснять тех, кто беднее (т.е. тех, кто не заслужил богатства). Если же человек очень беден, или он путник, не имеющий крова, – у него нет никаких прав.

Например, мидраш рассказывает, что жители Содома организовали общественное стадо, чтобы не было необходимости каждому нанимать пастуха. Но при этом тот, кто имел одну корову, считался «вложившим» недостаточно имущества в общественное стадо, а поэтому был обязан пасти его два дня, а собственник двух коров должен был отрабатывать только один день.

Они приняли также закон о том, что запрещено давать милостыню зашедшему в город бедняку – чтобы бедняки не ходили в Содом и не мешали его жителям. Ибо Содом – город богатый, и окрестные бедняки ему не нужны. Но чтобы не выглядеть плохо в глазах соседних городов и чтобы создать видимость благотворительности, они постановили, что каждый должен иметь монетку, не имеющую хождения, со своим именем, и только эту монетку подавать беднякам. Таким образом, когда бедняк просил помощи на площади в Содоме, все кидали ему монетки – но на каждой было написано имя давшего ее человека, и на них ничего нельзя было купить. Бедняк умирал от голода посреди этих денег, после чего все содомитяне приходили и забирали свои монетки обратно.

Был в Содоме и такой закон: если человек ударил другого, то побитый должен заплатить обидчику за «полезное кровопускание».

Однажды Элиэзер, слуга Авраама, шел по Содому, и местный житель напал на него и ударил. Элиэзер схватил его и потащил к судье, но судья приказал Элиэзеру заплатить обидчику «за кровопускание». Тогда Элиэзер побил судью и сказал: «Те деньги, которые ты должен мне, отдай ему».

Другая история: путник проходил через Содом и снял комнату у некого содомитянина на ночь. А поскольку он боялся воров, а охраны у него не было, он перед сном отдал хозяину дорогой ковер из своего багажа на хранение. Утром человек хотел забрать ковер, но хозяин ответил, что у путника не было никакого ковра, и ничего на хранение он не брал. Путник говорит: «Ну как же, был ковер – цветной и с кисточками». А хозяин отвечает, что цветной – это к дальней дороге, а кисточки – к удаче. Я, мол, разгадал тебе твой сон, и иди отсюда. Путник потащил хозяина к судье, а судья постановил: «Этот человек – уважаемый содомский гражданин, а ты – никто. Поэтому заплати ему за замечательную разгадку сна и уходи».

Когда человек приходил и просил ночлега, то ему предоставляли стандартную содомскую кровать. И если он был длиннее ее, то ему отрубали ноги. А если короче, то вытягивали их на дыбе. И действительно, как смеет путник не соответствовать столь великолепным и идеальным содомским кроватям! Такая наглость путника требует подвергнуть его «содомскому исправлению».

Таким образом, Содом представляется в мидрашах местом законности и правопорядка, – в котором, однако, законы уродливы до такой степени, что сами обращаются в преступления. И поэтому Содом должен быть разрушен. Ведь если люди имеют нормальные законы и позитивные моральные установки, но при этом сами же их нарушают, тогда они все-таки могут в некоторый момент исправиться, у них может пробудиться совесть. Если же они оформили свои преступления в уродливую законодательную систему, то они и далее будут считать, что так и нужно жить, и поэтому они безнадежны с точки зрения раскаяния. Если не уничтожить людей Содома, они продолжат убивать; само существование Содома в мире разрушает этот мир. Поэтому Всевышний решает уничтожить Содом.

9.19. Испытания Содома, Лота и Авраама

> **(20) И сказал Господь: «Вопль Содома и Аморы, велик он, и грех их, тяжел он весьма. (21) Сойду же и посмотрю: если по мере дошедшего ко Мне вопля его поступали они, тогда – конец! А если нет, то буду знать». (22) И обратились оттуда мужи, и пошли в Содом, а Авраам еще стоит пред Господом.**

Итак, Бог сообщает Аврааму (а здесь Он обращается именно к нему), что «вопль Содома и Аморы велик очень, и грех их тяжел весьма», – т.е. чаша терпения переполняется. «Сойду же и посмотрю», – Бог (через ангелов, Его представителей) сходит в Содом, чтобы дать его жителям последний шанс исправиться; делает последнюю проверку, пора ли уничтожить город или нет. Но в то же время, эти слова приглашают Авраама «сойти и посмотреть» на Содом для суда над ним. Бог ставит перед Авраамом задачу, дает вводную установку: наступило время суда над Содомом, и ты будешь решать вместе со Мной, должен ли суд совершиться в полной мере, или их можно помиловать.

Т.е. эта ситуация является проверкой и уроком не только для Содома и для Лота, но также и для Авраама. И Авраам принимает вызов: хотя ангелы уже на пути в Содом, он все еще «стоит пред Господом» – т.е. не уходит, а готовится возразить.

Богу нужно, чтобы Авраам с Ним спорил, боролся, возражал. Только когда Авраам будет спорить с Богом, он сможет сам что-то понять. Ведь для продвижения в понимании человек должен научиться думать независимо, формулировать и отстаивать свою точку зрения. Поэтому спор с Богом, борьба с Богом является важнейшей характеристикой еврейской духовной парадигмы. Подробнее мы обсудим это ниже.

Для того чтобы провести этот урок воспитания Авраама (а цель Бога здесь, как мы только что отметили – приблизить Авраама к «интеграции милости и справедливости»), Богу нужно поставить его в ситуацию, когда возражать необходимо немедленно. И поэтому Бог говорит, что принять окончательное решение по Содому придется прямо сейчас.

Что же касается Содома, то его главным испытанием является Лот. В этот период Содом достиг критической точки в своем развитии, и, как

сообщает нам мидраш, Лот назначается его городским судьей.

Мерзость Содома была в его ужасном законодательстве. Но в Содоме есть и позитивные элементы: его жители хотят быть настоящим социумом и жить в городе с организованной и развитой инфраструктурой. Однако при этом в Содоме даже положительные идеи реализуются совершенно извращенно. И когда там, наконец, назначают судьей такого человека как Лот, то у содомитян появляется возможность начать изменяться в лучшую сторону. Назначение Лота было для Содома последним шансом измениться и спастись.

Вместе с тем, такая ситуация является испытанием и для самого Лота – как он себя поведет?

Таким образом, тут испытываются все – и Авраам, и Лот, и жители Содома. Эти испытания дают возможность для продвижения и исправления – но они же могут стать причиной гибели. Содом полностью провалил испытания и был уничтожен, Лот более-менее выдержал эти испытания, хотя и далеко не в полной мере; Авраам же смог духовно продвинуться благодаря им.

9.20. Уничтожение Содома и очищение категории гвура

Мы уже отмечали связь вести о рождении Ицхака с уничтожением Содома. Внешне эта связь выражена в том, что когда в мир готовится сойти гвура Ицхака, категория «гвура» усиливается в мироздании – и, как следствие этого, Всевышний уничтожает Содом, а также приглашает Авраама на суд над ним, чтобы Авраам начал учиться сочетать милость с законом и судом. Но есть и еще одна связь: перед тем, как родится Ицхак, должно было пройти некоторое очищение качества гвуры, и это произошло при уничтожении Содома.

«Содомский грех» состоял, прежде всего, вовсе не в сексуальной извращенности, это было лишь одним из его внешних проявлений. Главным качеством и определяющей характеристикой города Содом была зашкаливающая и отвратительная законность, перебор гвуры. Жители Содома со всей строгостью закона подходили к человеческому существованию: человек должен зарабатывать себе на пропитание – а поэтому тот, кто беден и уж тем более просит милостыню, является дармоедом и недостоин того, чтобы жить. По их мнению, Бог не для того создал человека, чтобы тот просил у ближнего подаяния – это недостойно человека. «Мы, – говорили содомитяне, – живем в этой плодородной долине, своим трудом заработали себе хорошую жизнь, а теперь будут приходить какие-то мерзавцы-бедняки, и мы должны будем поддерживать их и этим развращать мир?»

Из тех же соображений жители Содома запрещали гостеприимство и милосердие. И действительно, если Бог сделал так, чтобы этот человек был бедным или больным, без денег на лечение, – то такова, наверное, воля Бога, и какое вы имеете право помогать этому человеку и препятствовать Божественному волеизъявлению? Пусть каждый зарабатывает и платит за себя, и лечит себя, и заботится о себе.

Отметим, что в этих рассуждениях есть некоторый элемент истины – но в целом они, конечно, неверны. Мы не можем логически установить, чего хочет Бог в отношении бедняка – чтобы он остался бедным или чтобы мы помогли ему. Мы не знаем, хочет ли Бог, чтобы больной оставался больным, или Он специально дает врачу возможность излечить его. Если человек не хочет зарабатывать сам себе на пропитание, не хочет заботиться о себе сам, – то, конечно,

помощь со стороны ему не поможет. Но есть немало людей, находящихся в тяжелом состоянии из-за тех или иных внешних обстоятельств, и помощь может помочь им встать на ноги.

Конечно, безразмерный хесед развращает и может привести мир к развалу, но тотальная гвура еще хуже. Если каждый получает только то пропитание, которое сам зарабатывает, то у мира (и у такого общества) нет права на существование, ибо даже наша возможность зарабатывать и кормить себя – это Божественный хесед. И если мы не будем оказывать милосердие ближнему, то не заслуживаем милосердия от Бога. В мире, основанном только на категории суда, никакому человеку не выжить.

Ицхак-гвура существует лишь потому, что он сын Авраама-хеседа. Да действительно, человек должен зарабатывать на себя сам, но ты ему в этом должен помочь. Постарайся не просто подарить ему деньги, но организовать возможность заработка – причем так, чтобы твоя помощь была только началом, и чтобы дальше он смог самостоятельно обеспечивать себя.

Гвура как осознание того, что человек должен сам зарабатывать себе на жизнь, – это необходимое качество, но оно нужно именно для того, чтобы подчеркнуть Божественную доброту и милость. Божественная доброта настолько велика, что Бог не просто кормит нас «с ложечки» (что было бы «хлебом стыда») но дает нам возможность самим зарабатывать на жизнь, чувствовать себя независимым источником для своего собственного существования – а это и есть единство хеседа и гвуры. Гвура позитивна как добавление к хеседу, но если она становится самодовлеющей, то ведет к смерти. Если хесед зашкаливает, то он превращается в разврат, который привел ко Всемирному Потопу; но если зашкаливает гвура, это делает невозможным существование человеческого общества. Гвура должна быть строго ограничена.

Поэтому грядущее появление Ицхака, носителя правильной гвуры, требует, чтобы из мира была устранена извращенная гвура Содома.

9.21. Спор Авраама с Богом

> **(23) И подошел Авраам, и сказал: «Неужели Ты погубишь праведного с нечестивым? (24) Может быть, есть пятьдесят праведников в этом городе? Неужели Ты погубишь, и не простишь места сего ради пятидесяти праведников в нем? (25) Недопустимо для Тебя делать подобное, чтобы погубить праведного с нечестивым и чтобы праведный был, как нечестивый; недопустимо для Тебя это! Неужели Судья всей земли не учинит правосудия?»**

Содом, заслуживающий уничтожения, город злодеев, повинных во многих грехах, неожиданно получил защитника в лице Авраама.

Авраам использует в этом споре довольно жесткие определения. «Недопустимо для Тебя делать подобное… недопустимо для Тебя это…». Ивритское «халила» – недопустимо, недостойно – это весьма резкий термин. Такие слова никак нельзя называть «мольбой о милости», это вполне серьезный конфликт. И важно понять: откуда Авраам знает, что является правильным и хорошим, почему вообще ему можно высказываться против того, что решил и сказал Бог, разве это допустимо?

В классическом христианском мировосприятии «спор с Богом» вообще непредставим, и предложение выступить против Божественного решения звучит чудовищно. Согласно христианству, взаимоотношения Бога с человеком целиком построены на Божественной милости: все, что Бог дает, это дар, акт милосердия, а сам человек ничего не заслужил. А если так, то о чем вообще можно спорить, – «дареному коню в зубы не смотрят».

Еврейская концепция иная. Она утверждает, что не только можно, но даже и необходимо спорить с Богом. Со Всевышним спорили и Авраам, и Моисей, а Яаков даже получил за такой спор имя «Израиль», означающее буквально «борющийся с Богом». Спор со Всевышним – это нормальный процесс налаживания диалога с Богом и приближения к Нему, а вовсе не восстание против Бога, и это фундаментальное понятие еврейской традиции.

Конечно, еврейское религиозное сознание провозглашает, что «что бы Бог ни сделал – все к лучшему», – но при этом оно дает человеку установку к активному преобразовании жизни и даже к спору с

Богом. Такой спор отнюдь не есть «выступление против Бога», потому что Он сам поощряет нас к этому.

Отметим, что отношения человека со своими детьми и с другими людьми вообще очень взаимосвязаны с его подходом к отношениям человека и Бога. Если, например, человек полагает, что Бог лишь отдает человеку приказы, которые не познаваемы и не обсуждаемы, и что дело человека – лишь покорность и подчинение, – то он и сам будет склонен раздавать приказы окружающим и диктовать свою волю другим. Если же считать, что «Бог есть любовь», и отношение Бога к человеку это лишь милость – тогда главное, что ожидается от детей, это любовь и согласие, а центральной ценностью становится смирение.

Но еврейский подход смотрит на мир иначе. Кончено, Бог хочет от нас и любви, и согласия, а иногда и покорности – но, прежде всего и самое главное, Он хочет от нас взросления. Он хочет, чтобы мы поднялись на уровень Диалога с Ним, на уровень соучастия в управлении миром. А для этого надо не только любить и соглашаться, но иногда и спорить, отстаивать свою точку зрения, критически думать. И не случайно, что евреи, которые с далекой древности спорили со Всевышним, стали такими же в отношении самих себя и других людей, так что стремление к спору и несогласие стали характерными еврейскими национальными чертами.

9.22. Божественность внутри нас как основа для спора с Богом

Но на что же Авраам может опираться, когда он спорит с Богом и говорит: «Недопустимо для Тебя делать так»; где религиозная и моральная опора тех доводов, которые он приводит? Разве Сам Бог не есть источник морали, доброты, справедливости – так почему же Авраам берется сам определять, что правильно и достойно, а что нет, что есть добро и что зло? Если это личное мнение Авраама, то как оно может быть противопоставлено словам Бога?

Но дело в том, что, споря с Богом, Авраам сам тоже основывается на Божественности – на той Божественности, которая есть в нем самом. Чтобы спорить с Божественностью, ей надо противопоставить другую Божественность. Поскольку человек создан «по образу и подобию Бога», то Бог не только «вне нас», но и «внутри нас». В этом смысле и Адам, и Авраам, и каждый из нас – «Богочеловек» (и именно такова еврейская концепция «Богочеловека»). Именно Божественная искра внутри нас позволяет нам не соглашаться с Богом. Иными словами, это спор между «трансцендентной Божественностью», тем проявлением Бога, Которое обращается к нам извне (для Авраама это слова Бога, а для нас сегодня это Божественная традиция, идущая с Синая), – и имманентной Божественностью, т.е. проявлением Божественной искры внутри нас, которое говорит, как дóлжно быть. Этот образ Бога внутри человека называется совестью. Конфликт морально-этического чувства, имманентной Божественности – и традиции-галахи, трансцендентной Божественности, является важнейшим источником развития иудаизма во все века его существования.

Итак, Авраам, человек хеседа и милости, обвиняет Самого Бога в недостойном поведении, и выдвигает требование отменить суд. Он не молит Бога пощадить праведников или грешников, но достаточно жестко (хотя и очень уважительно), отвергает Божественное решение и дважды повторяет: «Недопустимо для Тебя делать подобное».

Подобных слов и тона мы, в общем-то, никак от Авраама не ожидали. Если бы сегодня кто-нибудь высказался подобными словами даже, например, в адрес человека-судьи, то по закону это могло бы быть квалифицировано как оскорбление суда. Но Бог позволяет Аврааму так говорить с Собой, – потому что цель Бога вовсе не в том,

чтобы человек согласился с Ним и отказался от своей позиции. Цель Бога в том, чтобы человек стал Личностью – с которой можно вести диалог, которая умеет быть оппонентом. Оппонент же обязательно должен быть достаточно самостоятельным, чтобы уметь спорить и иметь мужество не соглашаться. Из психологии известно, что ребенок взрослеет именно тогда, когда он в состоянии не соглашаться с родителями. А Бог, как мы отмечали, хочет от человека, прежде всего, именно взросления.

9.23. Отличие Авраама от Ноя

Мы уже отмечали выше, что в споре Авраама с Богом проявилось одно из важнейших отличий Авраама от Ноя, благодаря которому именно Авраам смог стать основателем избранного народа. Когда Бог сообщил Ною, что мир будет уничтожен и что он должен сделать ковчег для собственного спасения, – то Ной не спорил с Богом, не пытался говорить о спасении всего человечества, о возможности изменить ситуацию. Он лишь соглашался и делал то, что было ему приказано.

Но поступать так – это совсем не еврейский идеал. Еврейский подход – это вначале спросить у Бога: «А почему надо делать так? А надо ли делать именно так? А нельзя ли сделать как-нибудь по-другому?» – а потом еще и оспорить Божественный приказ как недостаточно справедливый и милосердный.

Ной послушен, он всего лишь «ходит с Богом», Авраам же «ходит перед Богом» (17:1), – и, если считает необходимым, спорит с Ним.

Еврейское учение называет такие действия Авраама «пробуждением снизу», – которое, в свою очередь, вызывает «пробуждение Сверху». Разумеется, Всевышний Сам может сделать все что угодно, но зачастую Он не делает этого по собственной инициативе, не проявляет Сам Своих качества, пока не наступит «пробуждение снизу». Лишь в ответ на пробуждение снизу приходит Божественное пробуждение Сверху, и тогда ситуация исправляется.

Даже самое небольшое пробуждение снизу, небольшое движение человека ко Всевышнему отзывается тем, что Всевышний проходит больший путь навстречу человеку. Пока человек не движется сам, Всевышний не помогает ему, Он ждет. Авраам – это символ пробуждения снизу. Он начинает действовать сам, он активен, он спорит с Богом о Содоме, – хотя Содом это не весь мир, а лишь какая-то его часть, духовно весьма далекая от Авраама. Поэтому Всевышний говорит ему: «Ходи передо Мной» – будь самостоятельным, вызывай пробуждение Моего милосердия, и даже борись со Мной.

9.24. Хесед Авраама и спасение злодеев

Начальная позиция Авраама в его споре с Богом такова: применение Суда невозможно, т.к. всякая попытка сделать это приведет к несправедливости. И как же может Судья всей земли, сама категория справедливости – не учинить правосудия, т.е. допустить, чтобы под его наказание попали также и невиновные?

Авраам не просит у Бога помилования для жителей Содома. Авраам формулирует свои доводы в терминах справедливости – но, по сути дела, он о справедливости не говорит.

Справедливость требовала бы награды праведникам и наказания злодеям. Поэтому по справедливости нужно было бы отделить праведников от злодеев, вывести праведников из города и затем уничтожить злодеев. Но Авраам совершенно игнорирует такой вариант спасения праведников. Он настаивает, что эти пятьдесят (или 45, или 40, 30, 20…) праведников должны спасти весь город. Т.е. цель Авраама вовсе не в спасении праведных (=справедливость), его цель – спасение нечестивых. Он хочет хеседа, всеобщей милости, благодати. Более того, Авраам использует наличие праведников как довод для спасения злодеев!

Авраам даже не просит Бога подождать, пока злодеи, возможно, раскаются. Если бы он хотел дождаться раскаяния злодеев, он мог бы сказать: «Не уничтожай город сейчас, дай им время…». Но Авраам занимает иную позицию.

Мидраш вкладывает в уста Авраама следующие слова: «Если Ты хочешь суда, то не будет мироздания (т.е. мир будет уничтожен). Если хочешь, чтобы мир жил, то не применяй категорию суда». С этой точки зрения, для категории суда в мире нет места. Как бы осторожно ни велось уничтожение зла, при этом обязательно погибнет что-нибудь хорошее, – и поэтому зло нельзя уничтожать.

Фактически Авраам представляет здесь позицию, еще довольно далекую от этики иудаизма. Он говорит Богу так: «Поскольку Тебе свойственно давать, и Ты сам создал людей со свободой выбора быть злодеями, – то неси Сам ответственность за то, что Ты сотворил, и не губи их».

Таким образом, здесь Авраам еще совсем не готов к идее соединения милости и справедливости. Он еще не чувствует, что эти вещи можно объединить, для него они слишком разные. Более того: установление справедливости будет недостойным делом, т.к. вместе с грешниками погибнут и пра-
ведники.

В нынешнее время люди с такими взглядами выступают, например, против реальной борьбы с террористическими организациями из-за того, что при этом могут пострадать и «невинные люди». Со сбалансированной еврейской точки зрения (Авраам + Ицхак + Яаков) понятно, что такая установка неверна и что она приводит к развалу мира. Но Авраам был еще только началом еврейского пути, чистым хеседом. Далее он должен быть дополнен и уравновешен Ицхаком и Яаковом.

9.25. Содом как духовная неудача Авраама

Однако, защита Авраамом Содома имеет еще одну важную причину, не столь явную при простом прочтении текста.

Содом – полная противоположность Аврааму, его антипод. Если Авраам принимает гостей и ко всем благожелателен, то Содом, наоборот, не принимает гостей и ко всем недоброжелателен. Авраам стремится к милосердию, а Содом запрещает его.

Но при этом Авраам связан с Содомом весьма долгой историей взаимоотношений: поселение Лота в Содоме, война царей, в которой Авраам принял деятельное участие, а в дальнейшем – рождение от Лота и его дочерей Амона и Моава, и участие моавитянки Рут и аммонитянки Наамы в становлении дома царя Давида, потомком которого является Машиах. Без искры из Содома Машиах не может быть рожден.

Но дело не только в необходимости Божественной искры из Содома для рождения Машиаха. Причина просьб Авраама также и в том, что Авраам чувствует свою собственную вину за разрушение Содома. Мы отмечали, что после войны с Царями Авраам мог стать владыкой Содома и перестроить его жизнь; но он не хотел властвовать, он хотел,

чтобы люди приходили к Богу и к справедливости на основе свободного выбора – и вот результат.

Царь Содома просил Авраама: «Забери имущество, но отдай мне души» (14:21), – т.е. в той ситуации души содомитян действительно были во власти Авраама. Он мог заставить содомского царя подчиниться и ввести в городе правильные законы. Но Авраам ничего этого не сделал, он не захотел применять власть, т.е. гвуру.

И теперь то, что Содом был приговорен к уничтожению, произошло, отчасти, и из-за бездействия Авраама. Наказание Содома – упрек Аврааму. Поэтому сейчас, когда Бог собирается уничтожить Содом, Он приглашает Авраама к суду – посмотри, мол, на результаты своих действий. И Авраам спорит с Богом и торгуется о числе праведников в городе не только из хеседа, а еще и потому, что эта проблема для него имеет личный аспект.

Крушение Содома – во многом и личная трагедия для Авраама.

9.26. Вина праведника в бедах поколения

Праведник отвечает не только за себя, но и за людей вокруг него.

Есть большая разница в понятиях «праведник» и «не злодей». Не злодей – это тот, кто не совершает преступлений, ведет достойную жизнь. Но праведник – это совсем другая категория. Его работа – совершенствовать и перевоспитывать окружающих; а это означает, что если окружающие ведут себя недостойно – значит, праведник плохо справляется со своими обязанностями.

Однако, учительство – это только одна из сторон ответственности праведника за свое поколение. Другим аспектом вины праведников в бедах поколения является усиление им (даже невольное) категории гвура.

Раби Пинхас из Корец в книге «Мидраш Пинхас» писал: «Почему праведники в каждом поколении должны молиться за все поколение? Поскольку они виновны в бедах, которые постигают людей».

Само присутствие в мире праведника является обвинением злодеям. До Ноя ни о ком не было сказано, что он был праведником, но вот явился Ной – и на землю обрушивается потоп. Когда приходит праведник Авраам – катастрофа настигает Содом с Аморой. Само появление праведника, то, что он смог подняться на ступень, на которую не поднялись остальные, – обвинение им. Поэтому праведнику следует очень остерегаться, чтобы его праведность не приводила к суду над другими людьми – потому что и он, отчасти, будет виноват в их наказании. Праведность должна быть возвышенной – надо стремиться, чтобы люди пришли к раскаянию, но при этом не подчеркивать их недостатков и грехов.

9.27. Содом может исправить лишь Машиах, приходящий из Содома

Можно ли, в принципе, исправить Содом? Конечно, да; но исправить что-то можно только в том случае, если ты тоже имеешь к этому какое-то отношение – иначе что ты вообще в этом понимаешь? Поэтому человек, который способен на исправление Содома, должен иметь в своей душе искру самого Содома, содержать в себе нечто от этого места, быть в какой-то мере сопричастным ему. И такой человек – это, конечно, Давид, а вслед за ним Машиах; потому что Давид (через Рут и Моав) происходит из Содома.

Или, другими словами, элемент «содомости» есть реальность мира, ее существованием нельзя пренебрегать, – и поэтому Машиах, исправляющий весь мир, должен нести в себе также и эту искру.

Исправить Содом хеседом невозможно. Давид – это малхут, царство, и он годится для исправления Содома. Содом стремится быть социализированной, государственной структурой, и без четких законов и жестких мер по их соблюдению он не сможет существовать. И поэтому неслучайно, что сама категория «малхут» (Давид) начинает рождаться при содействии Содома.

Ниже (19:15) мы прочтем слова ангела, обращенные к Лоту: «Возьми двух своих дочерей, которые находятся здесь». Мидраш связывает эти слова со словами Псалма (89:21), где Бог говорит: «Нашел Я Давида, раба Моего, и помазал его елеем святым». «Где же Бог нашел Давида?» – спрашивает мидраш. И отвечает: «Он нашел его в Содоме». Две дочери Лота были «находкой», без которых Давид и Машиах не были бы возможны.

9.28. Праведник внутри города

Вернемся к диалогу Авраама с Богом по вопросу о прощении Содома.

> **(26) И сказал Господь: «Если Я найду в Содоме пятьдесят праведников внутри города, то Я прощу всему месту ради них».**

Бог, говоривший об уничтожении Содома, вдруг неожиданно признал правоту Авраама. Авраам выступает с критикой Бога, а Бог соглашается с ним, но ставит при этом условие.

Авраам просит «спасти все место ради праведников в нем». Праведник не должен просто спасаться сам; наличие праведников должно спасти весь город. Всевышний, отвечая Аврааму и в целом соглашаясь с этим принципом, существенно уточняет его, подчеркивая два важных момента.

Во-первых, город может спасти не отдельный праведник, а община, группа: «Если Я найду пятьдесят праведников…». И действительно, если в городе злодеев есть 50 праведников – это означает, что горожане не такие уж и злодеи; были бы настоящими злодеями – убили бы своих праведников; а это значит, что город все еще можно исправить. И даже когда Всевышний соглашается на меньшее число праведников, ниже десяти Он не спускается, поскольку это число минимально необходимо, чтобы составить общину.

Во-вторых, община праведников должна быть «внутри города», быть легально признана его жителями. Т.е. праведник не просто существует в своем уголке, не делая другим зла, но при этом никем не замеченный, – но это должен быть какой-то социальный слой, пусть даже минимальный, однако заметный, видный внутри города. И из этого мы понимаем, что праведники спасают город (или страну) только в том случае, когда им дают возможность нормально и открыто существовать в этом месте.

Ведь вообще идея о том, что праведники спасают не себя, а весь город, связана с надеждой на то, что злодеи исправятся. Но это возможно только при наличии у праведников возможности повлиять на город. Если же социального слоя праведников нет, если жители

подавляют или изгоняют своих праведников – то в критической ситуации такой город некому спасать.

9.29. Снижение необходимого минимума праведников

> **(27) И отвечал Авраам, и сказал: «Вот, я решился говорить Владыке, хотя я прах и пепел. (28) Может быть до пятидесяти праведников не достанет пяти, разве Ты истребишь из-за пяти весь город?» И сказал Он: «Не истреблю, если найду там сорок пять». (29) И продолжал он говорить с Ним, и сказал: «Может быть, найдется там сорок?» И сказал Он: «Не сделаю ради сорока». (30) И сказал он: «Да не прогневается Владыка, и я договорю: может быть найдется там тридцать?» И Он сказал: «Не сделаю, если найду там тридцать». (31) И сказал он: «Вот, я решился говорить Владыке: может быть, найдется там двадцать?» И Он сказал: «Не истреблю ради двадцати». (32) И сказал он: «Да не прогневается Владыка, и заговорю лишь этот раз: может быть найдется там десять?» И Он сказал: «Не истреблю ради десяти».**

Поскольку Бог «поддается» в споре, то Авраам настаивает еще больше. При этом Авраам не спрашивает Бога: «Почему не помилуешь 45?», а формулирует вопрос так: «Неужели Ты истребишь весь город за нехватку пяти праведников?» – пытаясь «выторговывать» у Бога побольше милости.

9.30. Через спор с Богом – приближение к Нему

Несмотря на увеличение запросов Авраама, Бог продолжает вести диалог с ним, воспитывает в Аврааме позицию спора с Богом.

Во время спора Авраам сохраняет дистанцию и почтительность: «Я решился говорить Владыке, хотя я прах и пепел», «да не прогневается Владыка». Авраам ни на миг не забывает, кто он по сравнению с Богом, – но все равно продолжает настаивать.

И очень важно, что Авраам, споря, не уходит от Бога, а наоборот, приближается к Нему: «И подошел Авраам (к Богу) и сказал» (18:23). Вслед за Авраамом иудаизм считает вполне легитимным обсуждать справедливость или несправедливость действий Всевышнего; например, вся книга Иова посвящена этой теме. Но подобные вопросы будут конструктивными, если человек задает их, чтобы укрепить свою связь с Богом – и они станут деструктивными, если используются как повод для разрыва этой связи, когда человек говорит: «Я не понимаю, как Бог мог допустить то-то или то-то, а поэтому отказываюсь от веры».

Как мы уже отмечали, спор Авраама с Богом основан на конфликте между имманентным и трансцендентным проявлением Божественности в мире. Какие же возможны пути решения этого конфликта? Рав А.И.Кук по этому вопросу отмечал, что Закон (трансцендентное) и Совесть (имманентное) имеют общий Божественный источник, и если между ними есть несогласование, то оно происходит лишь от нашего ошибочного понимания того или другого. Т.е. если наша совесть противится какому-то указанию от Бога, это означает, что где-то есть ошибка: или мы неправильно поняли трансцендентное (т.е. что же именно в данном случае предписывает Закон), и тогда нам надо уточнить это понимание; или же мы ошиблись при восприятии имманентного, что нередко бывает при слишком поспешных «выводах на основе импульсивных проявлений совести», – и тогда надо снова собрать полную информацию о ситуации и более вдумчиво проанализировать ее.

В жизни мы часто видим, что у разных общественных групп имеется крен либо в сторону существенно большего внимания к трансцендентному, либо же, наоборот, в сторону имманентного

проявления Божественности. Например, в современном израильском обществе «ультраортодоксы» зачастую абсолютизируют трансцендентное проявление Бога (Закон), а «нерелигиозные» – Его имманентное проявление (Совесть). И обе эти группы при этом часто не желают замечать второе проявление Божественности. Решение же состоит здесь в том, чтобы, не отказываясь от своих ценностей, увидеть элементы Божественности также и в ценностях другого.

9.31. Завершение разговора Бога с Авраамом

> **(33) И пошел Господь, когда окончил говорить с Авраамом; Авраам же возвратился в свое место.**

Бог удалился лишь тогда, когда разговор закончен. Авраам прекращает просить – т.е. внутренне Авраам согласился с тем, что судить злодеев необходимо и что для категории суда есть место в мире, но в то же время он не проявляет явного согласия с уничтожением Содома, даже если в нем и не найдется десяти праведников. Авраам отнюдь не отошел от категории хесед, он «возвратился на место свое», но он постепенно перестает быть «фанатиком хеседа», и это является важной ступенью развития для Авраама и исправлением категории хесед в душе еврейского народа. (Также и в нашей жизни важно быть сторонником любви и мира, но разрушительно быть «фанатиком любви» и «фанатиком мира»).

Бог вовсе не нуждался в санкции от Авраама на уничтожение Содома. Он лишь хотел, чтобы Авраам понял, что есть предел, после которого злодеев нужно не только судить, но и уничтожать, и именно это понимание было достигнуто в результате спора.

Глава 10. Уничтожение Содома и история дочерей Лота

(19:1) И пришли те два ангела в Содом вечером, а Лот сидит у ворот Содома. И увидел Лот, и встал навстречу им, и поклонился лицом до земли. (2) И сказал: «Вот, Господа мои! Сверните в дом раба вашего и ночуйте; и омойте ноги ваши, и встанете рано поутру, и пойдете в путь. Но они сказали: «Нет, только на улице переночуем». (3) Он же сильно упрашивал их, и они завернули к нему, и пришли в дом его. Он сделал им пир и испек опресноки, и они ели.

(4) Еще не легли они, как городские жители, люди Содома, окружили дом, от молодого до старого, весь народ, от края (до края). (5) И воззвали они к Лоту, и говорили ему: «Где люди, пришедшие к тебе на ночь? Выведи их к нам, и мы познаем их».

(6) И вышел к ним Лот ко входу, а дверь запер за собою. (7) И сказал: «Братья мои, не делайте зла. (8) Вот у меня две дочери, которые не познали мужа; я выведу их к вам, и делайте с ними, как угодно в глазах ваших, только людям этим не делайте ничего, так как они пришли под сень крова моего». (9) Но они сказали: «Пойди прочь!» И сказали: «Этот жить пришел, а судить начал! Теперь мы хуже поступим с тобой, нежели с ними». И очень напирали на этого человека, Лота, и подошли, чтобы выломать дверь. (10) Но мужи те простерли руки свои и ввели Лота к себе в дом, и дверь заперли. (11) А людей, которые при входе в дом, поразили ослеплением, от мала до велика, так что они измучились, ища вход.

(12) И сказали мужи Лоту: «Еще кто у тебя здесь? Зять ли, сыновья ли твои, дочери ли твои, и все, кто у тебя в городе, – выведи их из места сего. (13) Ибо мы уничтожаем место это, потому что велик вопль на них к Господу, и Господь послал нас уничтожить его».

(14) И вышел Лот, и говорил с зятьями своими, которые брали за себя дочерей его, и сказал: «Встаньте и выйдите из этого места, ибо Господь уничтожает сей город». Но он показался смешащим в глазах зятьев его.

(15) Когда взошла заря, ангелы поторопили Лота, говоря: «Встань, возьми жену твою и двух дочерей твоих, находящихся здесь, чтобы ты не погиб за грех города». (16) Но он медлил, и мужи те взяли за руку его, и за руку жену его, и

за руку двух дочерей его, по милости Господней к нему, и вывели его, и оставили его вне города.

**(17) И было, когда вывели их вон, сказал один: «Спасай душу свою: не
оглядывайся назад и не останавливайся во всей окрестности; на гору
спасайся, чтобы ты не погиб». (18) Но сказал им Лот: «О нет, господа мои!
(19) Вот, нашел же раб Твой благоволение в глазах Твоих, и велика милость
Твоя, которую Ты оказал мне, спасши жизнь мою; но я не могу спасаться на
гору – может быть, меня настигнет беда, и я умру. (20) Вот, этот город ближе,
чтобы бежать туда, и он мал; спасусь же туда, – ведь он мал; и спасется жизнь
моя».**

**(21) И сказал он ему: «Вот, угождаю тебе и в этом, что не переверну города, о
котором ты говорил; (22) Скорее спасайся туда; ибо я не могу ничего сделать
до прихода твоего туда». Потому и назван город этот Цоар. (23) Солнце взошло
над землею, и Лот пришел в Цоар.**

**(24) И Господь пролил дождем на Содом и на Амору серу и огонь от Господа, с
неба. (25) И перевернул города эти и всю окрестность, и всех жителей городов
этих, и растительность земли. (26) Жена же его оглянулась позади него и стала
соляным столпом.**

**(27) И поднялся Авраам рано утром к месту, где он стоял перед Господом, (28)
И посмотрел на Содом и Амору, и на всю окрестную землю, и увидел: вот,
поднялся дым от земли, как дым из печи. (29) И было, когда Бог истреблял
города окрестные, вспомнил Бог об Аврааме, и выслал Лота из среды
истребления, когда разорял города, в которых жил Лот.**

**(30) И вышел Лот из Цоара, и стал жить в горе, и с ним две дочери его, ибо он
боялся жить в Цоаре. И жил в пещере, он и две дочери его. (31) И сказала
старшая младшей: «Отец наш стар, и нет человека на земле, чтобы войти к
нам по обычаю всей земли. (32) Пойдем напоим отца нашего вином и ляжем с
ним, и наживем от отца нашего потомство». (33) И они напоили отца своего
вином в ту ночь; и вошла старшая, и легла с отцом своим; а он не знал, когда
она легла и когда встала. (34) На другой день старшая сказала младшей: вот, я
лежала вчера с отцом моим; напоим его вином и в эту ночь; и ты войди,
ложись с ним, и наживем от отца нашего потомство. (35) И напоили они и в
эту ночь отца своего вином; и встала младшая, и легла с ним; и он не знал,
когда она легла и когда встала.**

(36) И зачали обе дочери Лота от отца своего. (37) И родила старшая сына, и нарекла ему имя Моав. Он отец моаавитян доныне. (38) И младшая также родила сына, и нарекла ему имя Бен-Ами. Он отец сынов Аммоновых доныне.

10.1. Лот – судья Содома

Выше мы уже прочли: «И сказал Господь: вопль Содома и Аморы велик очень, и грех их тяжел весьма»,- т.е. невозможно далее нести его. Содом созрел для уничтожения – а это означает, что искра, содержащаяся в Содоме, созрела для высвобождения. Пришло время произвести суд, т.е. отделить (а само понятие «суд», «гвура» – это и есть «разделение») позитивную искру от общего зла Содома. Но прежде чем принять окончательное решение в отношении Содома, Бог спускается (посылает ангелов) в Содом: «Сойду же и посмотрю: если по мере дошедшего ко Мне вопля его поступали они, тогда – конец! А если нет, то буду знать». Это было последней проверкой как Содома, так и Лота.

Отметим, что здесь мы встречаемся с важной функцией ангелов – быть проверкой, и одновременно испытанием, «учебной площадкой» для человека. Встреча с ангелом является вызовом, посылаемым человеку, и одновременно проверкой его внутреннего содержания. Авраам и Сара поднялись в процессе разговора с ангелами на более высокую ступень, Лот при встрече с ангелами выдержал испытание (хоть и с трудом), а Содом окончательно пал.

> **(1) И пришли те два ангела в Содом вечером, а Лот сидит у ворот Содома. И увидел Лот, и встал навстречу им, и поклонился лицом до земли.**

В библейских текстах «сидеть у ворот» обычно означает «судить», быть судьей. Здесь слово «сидит», «йошев» – написано без «вав», что можно понимать не только как длящееся, но и как совершенное действие («яшав»), т.е. «А к этому времени Лот уселся у ворот Содома».

Судейская категория Лота подчеркнута в тексте дальше: «Этот жить пришел, а судить начал» (19:9), – хотя Лот вовсе не судил нападавших на его дом содомитян, а всего лишь призывал их остановиться.

Мидраш говорит об этом: Лот был назначен на пост судьи в Содоме совсем недавно. Видимо, после войны Авраама с царями Лот стал человеком известным, «пользующимся международным признанием», – и содомитяне решили, что им выгодно с его помощью создать себе хороший имидж, назначив его формально на один из главных постов в

городе. Лот же надеялся, что он сможет улучшить судебную систему и исправить Содом. И в момент нападения на него жителей города Лот, наверное, посчитал, что раз он получил столь высокий статус, то к его словам будут прислушиваться – но жители Содома, разумеется, не собирались этого делать.

Отметим, что, в отличие от Авраама, который побежал навстречу ангелам, Лот только встал и поклонился им – хотя и «лицом до земли». Авраам сам идет к соединению, синтезу, он находится в движении и развитии, Лот же духовно неподвижен – хотя те духовные ценности, которые он принимает, усвоены им достаточно глубоко. У Лота нет жажды внутреннего развития, и в этом одна из его существенных проблем. Он продвигается только под давлением извне (ангелы, дочери и т.д.), и поэтому он платит за свое продвижение высокую цену.

Суд над Содомом происходит в доме Лота – не просто его чиновника-судьи, но настоящего судьи Содома во всех аспектах. Содомитяне считали, что они лишь формально назначили Лота судьей – но с точки зрения Высший суда Лотом был «назначен» стать судьей Содома, именно события с ним с окончательно определили судьбу города.

Содом позиционировал себя как законопослушное общество и как правовое государство – таковым при этом не являясь. Назначение «относительно правильного» судьи, но при этом злодейские действия по отношению к нему стали последним показателем того, что Содом не может быть исправлен.

Лот – праведник в Содоме (и на его фоне грех Содома гораздо более заметен), и одновременно его судья – и поэтому Содом обрекается на разрушение именно через Лота. В некотором смысле, у каждого Содома есть свой Лот, и именно этот Лот определяет судьбу Содома. Конечно, всякий Содом в конфликте со своим Лотом, но пока он сотрудничает с ним, хоть как-то прислушивается к нему – Содом живет. Восстание же Содома на своего Лота предопределяет гибель этого места.

10.2. Совесть и законодательство

> **(2) И сказал: «Вот, Господа мои! Сверните в дом раба вашего и ночуйте; и омойте ноги ваши, и встанете рано поутру, и пойдете в путь. Но они сказали: «Нет, только на улице переночуем». (3) Он же сильно упрашивал их, и они завернули к нему, и пришли в дом его. Он сделал им пир и испек опресноки, и они ели.**

Лот сильно упрашивал путников не оставаться ночевать на улице – но Мидраш отмечает, что выражение «сверните в дом раба вашего» означают скорее не «зайдите», а «пройдите окольными путями». Лот как бы говорит гостям: «Я объясню вам, где находится мой дом, – а вы уж как-нибудь переулками доберитесь ко мне».

Когда Лот видит, что людям некуда деваться, то зовет их к себе в гости, – все-таки гостеприимство было одним из центральных религиозных принципов семьи Авраама. Будучи содомским судьей, Лот проверяется на готовность поставить мораль выше государственного закона, – и это становится его важным духовным достижением, хотя он и делает это с предосторожностями. Мы упоминали выше, что Лот содержит в себе категорию «малхут» (царство), а для этой категории все, что относится к функционированию государства – в частности, строгое соблюдение законодательства – очень важно. И мы также отмечали, что испытания праотцев связаны с «ограничением и огранкой» присущей им категории. Авраам – это хесед, и испытания учат его, что не всегда нужно проявлять хесед; Ицхак – это гвура, и его испытания состоят в ограничении гвуры. А Лот как представитель категории «малхут», включающей в себя обязательность, порядок и выполнение законов государства, должен осознать, что эти законы не должны выполняться любой ценой, и что принципы морали должны быть выше законов государства.

10.3. Лот – праведник на уровне Содома

Лот, во многом повторяя поступки Авраама, осуществляет их на более низком уровне. Авраам бежит навстречу гостям, а Лот лишь встает и кланяется. Авраам дал гостям «тельца, и масла, и молока», а Лот всего лишь «испек для них опресноки». Лоту пришлось уговаривать путников войти к нему в дом, а Аврааму, излучающему гостеприимство, упрашивать путников не пришлось. Конечно, у Авраама есть полная свобода принимать путников, а Лоту за это грозят неприятности –
но ведь он сам выбрал себе такие условия жизни, поселившись в Содоме.

Лот – праведник на уровне Содома. Он не хочет жить рядом с Авраамом, стремится жить в Содоме – чтобы быть праведником на его фоне.

У Лота есть основные моральные принципы, но он совершенно не тверд, он «бесхребетный» праведник. Он хочет, чтобы было хорошо, но не в состоянии приложить достаточные усилия для этого. Попав в мир Содома, Лот подпадает под его влияние – и это, в частности, проявляется в его предложении выдать жителям своих дочерей.

Положение Лота двойственно. С одной стороны, он лично хочет добра, но, с другой стороны, он является проводником зла – поскольку он становится судьей в Содоме, то содомские законы реализуются именно через него.

Лот – как бы представитель «полу-еврейства», прообраз судьбы множества евреев, отошедших от еврейского народа и решивших интегрироваться в окружающее нееврейское пространство. Он талантлив и, попав в Содом, занимает в нем высокое положение. Но, в конце концов, его еврейский характер приводит к конфликту с Содомом и к разрушению первоначальных надежд.

10.4. Содом как лже-мессианская категория. Машиах приходит из глубин зла

> **(4) Еще не легли они, как городские жители, люди Содома, окружили дом, от молодого до старого, весь народ, от края (до края). (5) И воззвали они к Лоту, и говорили ему: «Где люди, пришедшие к тебе на ночь? Выведи их к нам, и мы познаем их».**

Мидраш рассказывает, что жена Лота была очень интегрирована в содомскую жизнь, или даже сама происходила из Содома (ведь от момента, когда Лот переселился в Содом, и до этих событий прошло более 20 лет, и за это время Лот достиг в Содоме высокого положения, и его дети выросли там). Она пошла к соседям и стала просить у них соли, говоря, что «этот несносный Лот привел в дом каких-то гостей, их надо кормить, а в доме нет соли», – соседи же разнесли новость по городу и собрались против Лота. Именно поэтому жена Лота впоследствии превратилась в соляной столб.

В поведении жителей Содома соединены гомосексуализм и насилие по отношению к чужакам – но при этом Содом выглядит как весьма организованный социум. Мидраш фактически описывает Содом как лже-мессианскую категорию. Содом и Амора были одними из самых процветающих городов в мире («И поднял Лот глаза свои, и увидел всю окрестность Иордана, как вся она орошаема: до истребления Богом Содома и Аморы была она как Сад Господень...» – 13:10). Содом, напоминающий райский сад – место настолько богатое, что его обитатели достигли вершин материального благополучия. Но у этого благополучия оказалась и оборотная сторона.

Народ Содома провозгласил изобилие целью жизни, и поэтому пришел к полному духовному падению. Однако, с религиозной и духовной точки зрения наличие изобилия в обществе – это само по себе совсем не плохо. Более того, изобилие является одним из параметров мессианских времен. Проблема же Содома была в том, что он абсолютизировал лишь этот параметр («экономическое мессианство»), и ограничил размеры идеального общества собственным городом.

Вообще, сутью лже-мессианских учений как раз и является абсолютизация какого-то одного параметра мессианства, при том что остальные игнорируются. Это извращение мессианских понятий привело к тому, что Содом стал, некоторым образом, первым лже-мессианским обществом в истории.

Претензия считать свое общество вершиной развития человечества оборачивается идеей о том, что стремление исправлять мир – абсурдно и оскорбительно. Отсюда и берется содомский запрет давать милостыню: ведь необходимость благотворительности показывает, что в мире еще не все хорошо, а это оскорбление для содомитян. Пророк Йехезкиэль описывает Содом так: «Вот в чем было беззаконие сестры твоей, Содом: гордость, пресыщение хлебом, [– и именно поэтому] праздность была свойственна ей и дочерям ее, и руки бедного и нищего она не поддерживала» (16:49).

Кто в обществе изобилия может просить подаяние? – лишь пришлые люди, чужаки. И поэтому в Содоме эгоизм был реализован на общественном уровне. В нем ненавидели пришельцев и делали так, чтобы никому не захотелось просить гостеприимства.

Содом стал центром зла, но Машиах должен прийти из Содома, чтобы быть сопричастным и ему, – т.к. Машиах должен будет исправить все в мире, включая и злодеев. Поэтому путь Машиаха всегда, с самого начала, идет «по краю», через пограничные с моральной точки зрения события (дочери Лота, родившие от собственного отца; история Йеһуды и Тамар, история Рут, отношения Давида и Бат-Шевы). Но Машиах должен пройти через все эти проблемные ситуации, чтобы прочувствовать их изнутри, и благодаря этому научиться исправлять даже и их.

Машиах поднимается снизу – и морально, и «географически»; и неслучайно Содом находится в самом низком месте на Земле.

10.5. Искажение морали в Содоме

> **(6) И вышел к ним Лот ко входу, а дверь запер за собою. (7) И сказал: «Братья мои, не делайте зла. (8) Вот у меня две дочери, которые не познали мужа; я выведу их к вам, и делайте с ними, как угодно в глазах ваших, только людям этим не делайте ничего, так как они пришли под сень крова моего». (9) Но они сказали: «Пойди прочь!» И сказали: «Этот жить пришел, а судить начал! Теперь мы хуже поступим с тобой, нежели с ними». И очень напирали на этого человека, Лота, и подошли, чтобы выломать дверь. (10) Но мужи те простерли руки свои и ввели Лота к себе в дом, и дверь заперли. (11) А людей, которые при входе в дом, поразили ослеплением, от мала до велика, так что они измучились, ища вход.**

Лот называет содомитян «братьями», он еще верит, что сможет их убедить. Но далее он поступает, кажется, совсем уже безумно, предлагая этим людям двух своих незамужних дочерей.

Возможны два объяснения действий Лота: или он надеялся, что его дочерей не тронут, поскольку они все же содомские жители, или же он сам уже утерял моральные ориентиры, перестал понимать, где граница допустимого.

Надо отметить, что, декларируя свое общество как идеальное, Содом обладает большой силой воздействия на окружающих – и дальше мы увидим, что даже ангелы, попав в Содом, начинают путаться в оценке ситуации. Лот, конечно, родственник и ученик самого Авраама, но из-за жизни в Содоме его мораль искривилась. Не умея развиваться самостоятельно и находить верные решения новых проблем, Лот сводит праведность к списку пунктов, унаследованных с молодости. Поскольку он хорошо знает, что путников надо принимать, он самоотверженно делает это. Но, столкнувшись с противостоянием толпе, Лот совершенно теряется.

Пожив в Содоме, Лот потерял живое интуитивное понимание праведности. Принципы и установки жизни в городе и государстве, где мы живем, очень сильно влияют на нас, и поэтому не следует человеку – тем более одному, только со своей семьей – селиться в месте злодеев, надеясь исправить его. Скорее надо селиться в месте, где живут

праведники, чтобы совершенствовать себя самого и свою семью – это и будет наиболее сильным влиянием на мир.

10.6. Ангелы выводят Лота

> **(12) И сказали мужи Лоту: «Еще кто у тебя здесь? Зять ли, сыновья ли твои, дочери ли твои, и все, кто у тебя в городе,- выведи их из места сего. (13) Ибо мы уничтожаем место это, потому что велик вопль на них к Господу, и Господь послал нас уничтожить его».**

Три процесса идут параллельно: с одной стороны, город уничтожается; с другой – из него спасаются все праведные (и даже только потенциально праведные) люди, т.е. вся семья Лота; и одновременно с этим идет скрытый третий процесс – подготовка будущего рождения Машиаха. Но для этого надо не только вывести Лота из Содома, но и «вывести Содом из Лота», – ибо искру Лота надо еще долго очищать, пока она сможет быть присоединена к еврейскому народу.

«И сказали мужи Лоту: кто еще у тебя здесь?» Ангелы не только спрашивают Лота, но и приглашают его самого задуматься: есть ли еще что-нибудь ценное в этом городе?

Чего тебе в нем искать, если его жители ведут себя таким ужасным образом? Связь кого-то из жителей Содома с Лотом означает, что этот человек не безнадежен, и дает ему надежду на спасение – и ангелы подчеркивают это. Но связь с Содомом, наоборот, губит. И Лот смог разорвать в себе эту связь – хотя и не смог повлиять в этом аспекте даже на своих домочадцев. Нам не сообщается, была ли жена Лота исходно содомитянкой или за 20 лет она так сильно привязалась к Содому, что не выдержала и обернулась, – но результатом стала ее гибель.

10.7. Эхо Божественного смеха над Содомом

> **(14) И вышел Лот, и говорил с зятьями своими, которые брали за себя дочерей его, и сказал: «Встаньте и выйдите из этого места, ибо Господь уничтожает сей город». Но он показался смешащим в глазах зятьев его.**

Кроме двух незамужних дочерей, живших в его доме, у Лота были и две замужние, и их мужей Лот пошел уговаривать уйти вместе с ним. Эти двое, конечно, не пошли громить дом Лота, но они сидели в своих домах и не пытались остановить горожан. А все, что привязано к Содому, если оно не находит в себе силы оторваться от него, теряет шанс на спасение.

Лот «показался смешащим в глазах зятьев» – как в том смысле, что им казалось, что он шутит, так и в том, что они смеялись над его словами. Им смешно, у них в голове не укладывается, как в таком прекрасном месте может случиться что-то плохое. Но Тора упоминает об этом смехе не случайно, ибо он только эхо другого смеха – Божественного смеха над Содомом (это важное понятие – «смех Бога» – мы подробнее обсудим ниже). Поэтому смех в ответ на слова Лота не был полной ошибкой со стороны его зятьев-содомитян. Они чувствовали отблеск метафизического высшего Божественного смеха (и поэтому им самим хотелось смеяться), но не были способны правильно его истолковать.

Смех является неотъемлемой частью Геулы, Мессианского освобождения – потому что мессианский процесс всегда идет не так, как первоначально от него ожидалось. И этот смех усиливается, соединяясь с Божественным смехом, как это описано в Талмуде: «Нет полноценного смеха перед Пресвятым, но только в день Избавления, ибо «Восседающий на небесах усмехается, Господь смеется над ними» (Псалмы 2:4)». При выходе Лота из Содома начинается прорыв в направлении Геулы, душа царя Давида начинает спускаться в мир, и это происхождение Мессии из глубин зла Содома противоречит обычной логике, поэтому оно «смешно». А смех – это преодоление законов логики, связанное с сиянием нового света.

10.8. Вывод Лота из Содома

> **(15) Когда взошла заря, ангелы поторопили Лота, говоря: «Встань, возьми жену твою и двух дочерей твоих, находящихся здесь, чтобы ты не погиб за грех города». (16) И он медлил, и мужи те взяли за руку его, и за руку жену его, и за руку двух дочерей его, по милости Господней к нему, и вывели его, и оставили его вне города.**

Ночь – время подготовки к Исходу, но выход из Содома происходит лишь при восходе зари, которая символизирует начало Геулы.

Лот не способен осознать свою роль в мессианском процессе. Он медлит уходить, потому что не склонен сам продвигаться вперед; его нужно «взять за руку», увести насильно.

Пока длилась ночь, Лот еще мог оставаться в Содоме. Но если рассвет (т.е. Геула) начался, затягивание исхода может привести к гибели.

«Чтобы ты не погиб за грех народа» – тот, кто не отдаляется от Содома, погибает вместе с ним, даже если он лично ни в чем не виноват.

Ангелы вывели Лота «по милости Господней к нему». Сам Лот не заслуживал спасения, и он был выведен из Содома только потому, что без этого не сможет в будущем родиться Давид.

«И оставили его вне города» – чтобы побудить его продвигаться далее самостоятельно.

10.9. Почему Лот не спасается на гору

> **(17) И было, когда вывели их вон, сказал один: «Спасай душу свою: не оглядывайся назад и не останавливайся во всей окрестности; на гору спасайся, чтобы ты не погиб». (18) Но сказал им Лот: «О нет, господа мои! (19) Вот, нашел же раб Твой благоволение в глазах Твоих, и велика милость Твоя, которую Ты оказал мне, спасши жизнь мою; но я не могу спасаться на гору – может быть, меня настигнет беда, и я умру».**

Ангелы выводят Лота из города, – но не ведут его сами в безопасное место, а лишь объясняют, как ему дальше действовать самому: «Не оглядывайся назад и не останавливайся во всей окрестности, на гору спасайся».

Это экзамен для Лота, потому что если теперь, уже вне Содома, он не сможет идти сам, то не сможет и спастись. Невозможно спасти человека насильно. Надо действовать самому – когда Лота уже вывели, он должен хотя бы уйти оттуда подальше. Лот способен на это (хотя и минимально), а его жена – нет, и поэтому она оборачивается назад.

Ангел предлагает Лоту спасаться «на гору». Мы уже отмечали уникальную географию этого района. Содом является самым низким местом в мире как географически (420 м ниже уровня моря), так и в моральном смысле. А рядом, на довольно высокой горе (920 м над уровнем моря) в Хевроне живет Авраам. Географический подъем символизирует и нравственное восхождение. Поэтому, когда ангел предлагает Лоту спасаться на «географическую» гору, имеется в виду, что от Лота требуется нравственное продвижение к Аврааму.

Но Лот боится этого: «Я не могу спасаться на гору – может быть, меня настигнет беда, и я умру». Лот хочет избежать соседства с Авраамом. Лот знает свой нравственный уровень: хотя на фоне Содома он праведник, но по сравнению с Авраамом может быть отнесен к злодеям. Нравственный уровень Авраама – это обвинение Лоту. Поэтому в жизни нередко случается, что «праведники» типа Лота (выглядящие достойно на фоне Содома) стараются держаться подальше от праведников типа Авраама.

10.10. Цоар – пограничный город

(20) «Вот, этот город ближе, чтобы бежать туда, и он мал; спасусь же туда, – ведь он мал; и спасется жизнь моя». (21) И сказал он ему: «Вот, угождаю тебе и в этом, что не переверну города, о котором ты говорил; (22) Скорее спасайся туда; ибо я не могу ничего сделать до прихода твоего туда». Потому и назван город этот Цоар.

Лот стремится найти себе место отдельно как от Содома, так и от Авраама. Для этого ему нужен маленький город на границе «Содомской области». Он географически и морально расположен несколько выше Содома, но не слишком. Подобно самому Лоту, Цоар – город пограничный как географически, так и по духовному уровню.

Лот считает, что хотя на большой Содом он не смог повлиять, но на маленький Цоар он, возможно, повлиять сумеет, – и просит дать ему этот шанс. Лот не способен подняться из содомской низины сразу на гору. Ему нужна «промежуточная станция», которой и становится Цоар (следующей такой станцией станет пещера на середине горы). Это показывает, что некоторая положительная нравственная динамика у Лота есть, за что он, собственно, и спасается. И ангел соглашается дать ему такую возможность.

10.11. Не оглядывайся назад

> **(23) Солнце взошло над землею, и Лот пришел в Цоар. (24) И Господь пролил дождем на Содом и на Амору серу и огонь от Господа, с неба. (25) И перевернул города эти и всю окрестность, и всех жителей городов сих, и растительность земли. (26) Жена же его оглянулась позади него и стала соляным столпом.**

Если человек наполовину праведник, наполовину злодей, то нет у него права наблюдать со стороны, как гибнут злодеи – делая вид, что он как будто бы не имеет к ним отношения. Ведь вполне возможно, что и ему самому полагается подобное наказание, но он спасен по каким-то неизвестным ему причинам. Поэтому если такой умеренный праведник смотрит на наказание злодеев, то он и пропадет вместе с ними. Лишь полные праведники могут смотреть на гибель злодеев без ущерба для себя.

Обернувшись, жена Лота показала, что связана с Содомом больше, чем с будущим мессианским процессом, поэтому милость Всевышнего не распространилась на нее. Возможно, что Бог и не наказал ее «в «индивидуальном порядке», – скорее, ей просто был возвращен ее естественный статус жителя Содома, подлежащего уничтожению.

10.12. Авраам смотрит на гибель Содома

> **(27) И поднялся Авраам рано утром к месту, где он стоял перед Господом, (28) И посмотрел на Содом и Амору, и на всю окрестную землю, и увидел: вот, поднялся дым от земли, как дым из печи. (29) И было, когда Бог истреблял окрестные города, вспомнил Бог об Аврааме и выслал Лота из среды истребления, когда разорял города, в которых жил Лот.**

Тора еще раз отмечает: «И... вспомнил Бог об Аврааме, и выслал Лота из среды истребления». Сам по себе Лот не заслуживал спасения, но он необходим для будущего развития мира.

Слова «рано утром» всегда относятся к категории «хесед», свойственной Аврааму. Но теперь он возвращается к «месту, где он стоял перед Господом», откуда он с горы видит всю долину Содома и куда сейчас вернулся, – т.е. к месту гвуры, где был его спор с Богом о судьбе Содома. Авраам ощущает теперь, что одного только хеседа недостаточно – и он готов дополнить хесед гвурой, и уже из этой перспективы рассмотреть развитие событий в Содоме.

Аврааму, в отличие от Лота, можно смотреть на разрушение Содома. Более того, ему это необходимо для понимания путей Божественного управления миром; и он видит «дым от земли как дым из печи». Печь – это место, где ничего не остается, где все уничтожается полностью. После Исхода Лота из Содома там не остается ничего, и поэтому нет надежды на восстановление. Произошедшее с Содомом стало для Авраама упреком за нереализованные возможности и крушением надежд.

И поэтому немного дальше мы прочтем, что Авраам ушел из Хеврона в Герар. Мидраш говорит, что Авраам ушел, потому что после разрушения Содома люди больше не ходили по дороге через Хеврон, и Аврааму не на кого стало там влиять. Поразительным образом, благодаря Содому, городу злодеев, – у Хеврона, города праведника Авраама, была возможность влиять на мир. Разрушение Содома перечеркнуло смысл жизни Авраама в Хевроне.

10.13. Дочери Лота решают родить от него

> **(30) И вышел Лот из Цоара, и стал жить в горе, и с ним две дочери его, ибо он боялся жить в Цоаре. И жил в пещере, он и две дочери его. (31) И сказала старшая младшей: «Отец наш стар, и нет человека на земле, чтобы войти к нам по обычаю всей земли».**

При уничтожении Содома Цоар избежал разрушения, но сама катастрофа так сильно повлияла на Лота, что он решил удалиться от всего, что связано с Содомом хотя бы косвенно. И Лот уходит из Цоара и начинает жить «в горе» – не на горе и не под горой, но посредине горы, в пещере, отдельно от всех, между вершиной горы, Авраамом, и низом Земли, Содомом, на полпути между добром и злом.

Однако после этого усилия Лот не способен двигаться дальше. Его потенциал окончательно исчерпался. И это видят его дочери, когда говорят, что «наш отец стар», – т.е. не следует ждать, что он сможет решить проблему, надо действовать самим.

Однако слова «нет человека на земле» очень странны. Дочери Лота не могут думать, что на самом деле на всей земле не осталось людей – ведь им известно, например, что город Цоар не был разрушен.

И также необычно построена фраза: «чтобы войти к нам» (31). Обычно в ТаНаХе для обозначения интимных отношений используется выражение «лаво эль», «войти к», – но здесь употреблено другое, «лаво аль». Такое выражение встречается еще только в одном месте Торы – в книге Второзакония (25:5), когда речь идет о левиратном браке («Если жить будут братья вместе, и умрет один из них, а сына нет у него, то пусть не выходит жена умершего за человека чужого, вне семьи ее: деверь ее пусть войдет к ней («лаво аль») и возьмет ее себе в жены»). Предлог «аль» обычно понимается здесь как добавление – «в добавление к умершему мужу».

Дочери Лота могут говорить о левиратном браке, только если они рассматривают себя как «вдовы погибшего Содома», а отношения с отцом – как возможность «восстановить семя Содома».

Поскольку их отец «стар», то самостоятельно Содом уже не сможет возродиться. Но надежда на извлечение из него искр должна быть, иначе не сможет родиться будущий царь Давид. Машиах должен

выйти из Содома, а их отец несет в себе нужную содомскую искру и может продолжить мессианский процесс.

Будь у Лота еще энергия, он вполне мог бы взять себе новую жену, родить с ней детей, найти своим дочерям мужей – и мессианский процесс продвигался бы правильно. Но Лот сам ничего уже делать не способен, поэтому их слова, что «нет человека на земле» означают только то, что кроме Лота не осталось человека для левиратного брака с ними, и нет никого другого, способного извлечь искру Содома.

Мы отмечали, что у Лота в процессе жизни в Содоме пропадает естественное нравственное чувство, и поэтому он приходит к дикой идее отдать дочерей толпе содомитян. По простому смыслу, это действие не реализовалось, но в некотором более глубоком смысле Лот «выдал дочерей замуж за Содом», –
и сейчас, после гибели города, они его «вдовы». Поэтому они считают себя морально обязанными возродить его. И дочери Лота настолько сильно привязаны к Содому, что готовы восстановить его даже путем связи со своим отцом – единственным оставшимся содомитянином.

Настоящий идейный содомитянин – это не просто преступный, жадный и бездушный житель города, но тот, кто считает позитивную часть идеи Содома прообразом будущего; тот, кто, несмотря на разрушение города, верит в его потенциальное мессианство. Дочерям Лота для продолжения рода нужен именно такой человек.

Конечно, на первый взгляд это выглядит чудовищным. Однако с формальной точки зрения то, что сделали дочери Лота, не было большим преступлением, потому что в культуре того времени связь дочерей с отцом была хотя и нежелательной, но не строго запрещенной. И, кроме того, левиратный брак в те времена мог совершить не только брат мужа, но любой родственник (например, Тамар соблазняет своего свекра Иеһуду, чтобы связать его с собой левиратным браком). После дарования Торы такие виды связи стали запрещенными, но во времена Патриархов это еще допускалось.

Парадоксальным образом, дочери Лота хотят совершить хесед по отношению к Содому – городу, не признававшему хесед. Ибо происходит это уже вне Содома, на середине горы, «на полпути к Аврааму». Позитивная искра, которая содержалась в Содоме, не могла быть извлечена из него, пока он не был разрушен.

10.14. Лота поят вином

> **(32) «Пойдем напоим отца нашего вином и ляжем с ним, и наживем от отца нашего потомство». (33) И они напоили отца своего вином в ту ночь; и вошла старшая, и легла с отцом своим; а он не знал, когда она легла и когда встала. (34) На другой день старшая сказала младшей: «Вот, я лежала вчера с отцом моим; напоим его вином и в эту ночь; и ты войди, ложись с ним, и наживем от отца нашего потомство». (35) И напоили они и в эту ночь отца своего вином; и встала младшая, и легла с ним; и он не знал, когда она легла и когда встала.**

Вино – необходимый элемент для осуществления этого плана. Находясь в трезвом сознании, Лот ничего уже сделать не может. Его потенциал закончился, да и на отношения с дочерьми он бы не согласился, ведь он придерживается некоторых моральных норм – однако, он неустойчив, и его легко напоить.

Мидраш сообщает нам удивительную вещь: вино, которым дочери напоили Лота, было доставлено в эту пещеру из Ган Эдена, Райского Сада, и было заготовлено еще со дней Сотворения мира специально для этого случая. Оно было предназначено для того, чтобы дочери Лота смогли напоить отца и родить от него детей, – потому что, как бы плохо эта история ни выглядела, она является частью мессианского процесса. Это значит, что то, что произошло, хоть и было их личным грехом, на самом деле осуществляло необходимые пути мироздания.

Мы снова сталкиваемся с принципом, согласно которому мессианский процесс зачастую выглядит ненормально, не как «положено», и всегда совершается на грани допустимого. Если бы Лот смог вести себя правильно, то эта грань допустимого прошла бы не по нему, а по Цоару (жители которого тоже были в определенной степени «содомитяне», были близки к Содому), и из него вышли бы мужья для его дочерей. Но Лот утратил волю к продвижению. Он не думал о том, что как отец обязан приложить усилия и выдать дочерей замуж, и поэтому необходимый процесс свершился через него самого.

10.15. Моав и Аммон, сыновья дочерей Лота

> **(36) И зачали обе дочери Лота от отца своего. (37) И родила старшая сына, и нарекла ему имя Моав. Он отец моаавитян доныне. (38) И младшая также родила сына, и нарекла ему имя Бен-Ами. Он отец сынов Аммоновых доныне.**

Моав буквально означает «ме-ав», «от отца». Старшая дочь расценивает отношения с отцом как левиратный брак, хоть и не совсем обычный – и не стесняясь заявляет об этом всему миру. А младшая дочь Лота более стеснительна. Она зачала и родила не по самостоятельному решению, а по указанию старшей сестры, поэтому она дает своему сыну нейтральное имя Бен-Ами («сын моего народа»).

Впоследствии произошедшие от дочерей Лота народы поселились недалеко от Ханаана: Моав – на восточном берегу Мертвого моря, Аммон – севернее, на восточном берегу Иордана (столица аммонитян, «Рабат Аммон» (см. 2 Шмуэля, 11:1) называется сегодня «Амман» и является столицей Иордании).

Дочери Лота совершили хесед по отношению к Содому, полной противоположности хеседа. И поэтому от них произошли два народа с катастрофическим недостатком хеседа, – но из которых, при этом, иногда выходят женщины сверх-хеседа, и они участвуют в рождении Машиаха.

Мидраш сообщает нам, что заслуга старшей сестры была больше, чем заслуга младшей, так как старшая была инициатором связи с отцом и не стеснялась этого. И за эту заслугу ее потомок, Рут-моавитянка, прабабушка Давида, примет участие в создании еврейского царства раньше, чем потомок младшей – Наама-аммонитянка, жена Соломона.

Таким образом, мудрецы засчитали поступок дочерей Лота им в заслугу, т.к. те стремились к Избавлению и приходу Машиаха. И то, что для восстановления искры Содома им пришлось родить от собственного отца, было с их стороны скорее самопожертвованием ради идеала, а не преступлением.

Однако это вовсе не означает, что еврейская традиция относится к потомкам дочерей Лота – моавитянам и аммонитянам – положительно. Наоборот, это очень проблемные народы, и только

отдельные их представители обладают заслугой создания рода Машиаха.

10.16. Моавитяне и аммонитяне – народы с катастрофическим недостатком хеседа

Особенности происхождения сделали моавитян и аммонитян двумя «ненормальными» народами, которые находятся на границе между праведностью Авраама и нечестивостью Содома.

Желание дочерей Лота восстановить свой город и род было положительным поступком, потому что это правильно – стремиться сохранить родное. Их желание – вполне бескорыстное и идеалистическое, они хотят исправления Содома, и поэтому позволяют себе завести детей от собственного отца. Само понятие «позволить» относится к категории хесед. Но все же решение совершить подобное – это проявление «нечистого хеседа».

Мы уже знаем, что хесед, как и любая другая духовная категория, может быть чистым и нечистым, и ее избыток может приводить ко злу. И вряд ли Лот дважды был настолько пьян, что действительно «не заметил», что делают с ним дочери. Не то чтобы он пошел на связь с ними специально, но он позволил себе так поступить. И это тоже проявление «излишнего, нечистого хеседа». В Лоте есть некий специфический вид хеседа, который для Авраама и всего еврейского народа является лишним (и поэтому Лот отделен от Авраама), – однако некоторая искра, спрятанная в нем, нужна для построения царства в будущем народе Израиля. И благодаря ему, в будущем сможет проявиться правильный хесед Рут-моавитянки и Наамы-аммонитянки.

Дочери Лота соединяют хесед Авраама с анти-хеседом Содома. Но эти вещи противоположны и несоединимы, и в результате моавитянам и аммонитянам не удается существовать «посередине», и перед ними стоит жесткий выбор – либо приближаться к Аврааму, либо идти в сторону Содома. Другие народы могут жить в промежуточном состоянии – будучи не такими праведниками, как Авраам, но и не такими злодеями, как Содом. А для моавитян и аммонитян это невозможно, они могут или высоко подниматься, или низко падать.

В конце концов, аммонитяне и моавитяне пошли в содомскую сторону и не проявили элементарного милосердия к еврейскому народу – не дали евреям даже хлеба и воды при переходе по пустыне.

А поскольку в них возобладало содомское начало, то в Торе о них сказано: «Да не войдут аммонитяне и моавитяне в собрание Бога, и десятое поколение их да не войдет в собрание Бога вовеки – за то, что не встретили они вас хлебом и водою на пути, когда вышли вы из Египта» (Втор. 23:4-5).

Однако, что такого страшного в этом «не встретили хлебом и водой»? Были народы, которые воевали с евреями, – но из этих народов не запрещено принимать прозелитов. Очевидно, что египтяне относились к евреям несравненно хуже, чем аммонитяне и моавитяне, – но египтяне могут стать евреями, пройдя гиюр. Эдом угрожал евреям войной, однако, об Эдоме сказано, что его «третье поколение тоже может войти в общество Господне».

Аммонитяне и моавитяне не затевали войн, но их преступление состоит в том, что эти народы проявили абсолютное безразличие. Именно за это они были навсегда лишены возможности войти в еврейское общество. Такое кажущееся несоразмерным наказание наложено на них потому, что у Аммона и Моава есть лишь две крайние возможности: или быть как Авраам, или быть как Содом. Если они отрицают гостеприимство, т.е. не ведут себя как Авраам, – значит, их выбор в пользу Содома. Полное безразличие к окружающим было характернейшим содомским качеством, следствием их самоуверенной самодостаточности и презрения к другим, проявлением эталонного «анти-хеседа». И поэтому не только «не войдут аммонитяне и моавитяне в собрание Бога», но даже и «Моав как Содом будет, и сыновья Аммона – как Амора» (Цфанья, 2:9).

Однако женщины этих народов, в отличие от мужчин, могут проходить гиюр. Запрет не распространяется на них, потому что «выходить навстречу путникам» – прерогатива мужчин, женщинам же это не подобает. Поэтому аммонитянки и моавитянки не были виновны в грехе негостеприимства и безразличия по отношению к евреям и имеют возможность присоединиться к еврейскому народу.

Глава 11. Авраам и Авимелех в Гераре

(20:1) И двинулся оттуда Авраам к югу страны, и поселился между Кадешем и Шуром; и пребывал в Гераре.

(2) И сказал Авраам о Саре, жене своей: «Она сестра моя». И послал Авимелех, царь герарский, и взял Сару. (3) И пришел Бог к Авимелеху во сне ночью, и сказал ему: «Вот, ты умираешь за женщину, которую ты взял, ибо она замужняя». (4) Авимелех же не подходил к ней, и сказал: «Владыка! Неужели Ты будешь казнить и народ невинный? (5) Ведь он сказал мне: «Она сестра моя». И она сама так же сказала: «Он брат мой». В простоте сердца моего и в чистоте рук моих сделал я это». (6) И сказал ему Бог во сне: «И Я знал, что ты сделал это в простоте сердца твоего, и Я удержал тебя от согрешения предо Мною; потому и не дал тебе прикоснуться к ней. (7) Теперь же возврати жену этого мужа, ибо он пророк, и помолится о тебе, и ты будешь жив; а если ты не возвращаешь, то знай, что умрешь ты и все твое».

(8) И встал Авимелех утром рано, и призвал всех рабов своих, и пересказал все слова сии в уши их; и люди эти весьма убоялись. (9) И призвал Авимелех Авраама, и сказал ему: «Что ты сделал с нами? Чем согрешил я против тебя, что ты навел было на меня и на царство мое грех великий? Дела, каких не делают, сделал ты со мною». (10) И сказал Авимелех Аврааму: «Что ты имел в виду, когда делал это дело?»

(11) И сказал Авраам: «Так как я подумал, что нет вовсе страха Божия в этом месте, и убьют меня из-за жены моей. (12) Да она и подлинно сестра моя: она дочь отца моего, но не дочь матери моей; и стала моей женою. (13) А вот когда Бог повел меня странствовать из дома отца моего, то я сказал ей: «Такую милость сделай мне: во всяком месте, в которое придем мы, говори обо мне: Он брат мой»».

(14) И взял Авимелех мелкого и крупного скота, и рабов и рабынь, и дал Аврааму, и возвратил ему жену его, Сару. (15) И сказал Авимелех: «Вот, земля моя пред тобою: живи, где нравится глазам твоим». (16) И Саре сказал: «Вот, я дал тысячу серебряников брату твоему; это тебе покрывало для очей пред всеми, которые с тобою, и пред всеми ты оправдана».

(17) И молился Авраам Богу, и исцелил Бог Авимелеха и жену его, и рабынь его, и они стали рождать. (18) Ибо Господь затворил всякое чрево в доме Авимелеха из-за Сары, жены Авраама.

11.1. Авраам в Герарe

> **(20:1) И двинулся оттуда Авраам к югу страны, и поселился между Кадешем и Шуром; и пребывал в Герарe.**

Тора подчеркивает, что Авраам «двинулся оттуда». Он не имеет цели, к которой хочет прийти. Он хочет уйти из Хеврона и отдалиться от Содома и от Лота.

Выход Лота из Содома стал началом спуска в мир души Машиаха, – так почему же Авраам уходит оттуда, вместо того, чтобы продолжать контакт с искрой святости, которая зародилась в семействе Лота? Мог ли Авраам не почувствовать, что здесь происходит важнейшее историческое, провиденциальное событие?

Ответ, по-видимому, таков, что еще не пришло время вносить эту искру в еврейский народ. Есть вещи, которые требуют длительного очищения, прежде чем смогут присоединиться к святости. Если сделать это раньше времени, то можно потерять и их, и саму святость. И поэтому в тот момент Авраам должен был отстраниться от семьи Лота.

Мы уже упоминали, что причиной ухода Авраама из Хеврона является уничтожение Содома.

Мидраш объясняет, что после того, как был разрушен Содом и его область опустела, в Хевроне перестали появляться путники (географически Содом – это южная оконечность Мертвого моря, через район Хеврона связанная западно-восточной дорогой с Гераром), и поэтому Авраам больше не хочет там оставаться.

Но можно посмотреть на это и с другой стороны. Хеврон, столица будущей Иудеи – это малхут, категория царства. Это та категория, которую Авраам пока еще не может освоить. Содом, расположенный восточнее Хеврона, – это первоначальный и потенциальный источник царства, который пытались реализовать в неправильном виде. А Герар, находящийся западнее Хеврона, противоположен Содому: это развитое филистимское торговое царство, расположенное на берегу моря и находящееся в гуще цивилизации и культуры (через море проходил главный путь связи между народами). Авраам идет в это царство,

чтобы жить там и таким образом, возможно, продвинуться в направлении категории малхут.

Уход из Хеврона – очередное крушение надежд, и происходит все это еще до рождения Ицхака. Авраам должен пройти еще один урок, прежде чем у него может родиться настоящий наследник.

11.2. Авраам снова называет Сару сестрой

> **(2) И сказал Авраам о Саре, жене своей: «Она сестра моя». И послал Авимелех, царь герарский, и взял Сару.**

Повторяется история, которая была в Египте – Авраам как будто бы возвращается в давно пройденную им точку. Почему он так поступает?

Простое объяснение – как и в Египте, Авраам боится, что на него могут напасть, чтобы отобрать Сару. Но разве Авраам беззащитен, ведь недавно у него была целая армия, он победил нескольких царей? Ответ, видимо, может быть в том, что Авраам снова оставил всех своих учеников и ушел в Герар лишь с семьей. Когда-то он привел в Страну своих вавилонских учеников и поселил их в Шхеме, потом оставил их и ушел один в Египет. Из Египта Авраам вышел снова с рабами-учениками, поселился в Хевроне, воевал, продвигался, – но теперь, оставив их в Хевроне, он лишь с семьей ушел в страну филистимлян. Таким образом, Шхем и Хеврон остались поселениями вавилонских и египетских «представителей» внутри Страны Израиля.

Итак, Авраам остается один и снова сталкивается с проблемной ситуацией вокруг Сары. Но теперь Авраам уже может проявить категорию «гвура». Это для него сложно и проблематично, но он постепенно учится этой категории, учится большей жесткости.

Однако в том, что Авраам называет Сару своей сестрой, есть, видимо, еще один аспект. А именно – подсознательно Авраам еще не полностью ощущает Сару своей женой, потенциальной матерью его детей. Пока что она для него скорее «боевой товарищ» в деле распространения монотеизма среди окружающих людей. У Авраама еще нет глубинного чувства, что предназначение Сары – не помогать ему в воспитании учеников, а произвести от него народ; и поэтому ему легко назвать ее сестрой. И тут Аврааму преподносится урок, что продолжать относиться к Саре как к сестре уже недопустимо.

В истории с Авимелехом Авраам должен был окончательно понять, что Сара – это именно его жена; и только тогда сможет родиться Ицхак.

11.3. Вина Авимелеха

(3) И пришел Бог к Авимелеху во сне ночью, и сказал ему: «Вот, ты умираешь за женщину, которую ты взял, ибо она замужняя». (4) Авимелех же не подходил к ней, и сказал: «Владыка! Неужели Ты будешь казнить и народ невинный? (5) Ведь он сказал мне: «Она сестра моя». И она сама так же сказала: «Он брат мой». В простоте сердца моего и в чистоте рук моих сделал я это».

Авимелех подчеркивает свою формальную праведность. Он, вроде бы, ничего не нарушал и не стремился отобрать чужую жену. Но мудрецы говорят, что он заслуживал смерти не за нарушение запрета прелюбодеяния, а за нарушение общечеловеческих моральных норм. И это общий принцип: народы мира наказываются за нарушение тех обязательств, которые они сами приняли на себя.

Из ответа Авраама ниже (стих 11) мы можем видеть, что он назвал Сару сестрой из самозащиты. Если в городе, где никто его не знает, его спрашивают о женщине, с которой он пришел –
то естественно, что он почувствовал себя в опасности (стиль вопросов в Гераре более явно описан в Торе ниже, в аналогичной истории с Ицхаком – 26:7). Грех, который совершается такими расспросами, – это грех нарушения общечеловеческих моральных норм. И Авимелех, будучи царем, несет ответственность за эту атмосферу опасности в его городе, вынуждающую Авраама лгать.

(6) И сказал ему Бог во сне: «Я знал, что ты сделал это в простоте сердца твоего, и Я удержал тебя от согрешения предо Мною; потому и не дал тебе прикоснуться к ней.

Бог признает, что Авимелех сделал это «в простоте сердца», – но только не «в чистоте рук». Бог оградил Авимелеха от большего преступления, но за атмосферу в Гераре он все равно несет ответственность, а потому невиновным считаться не может.

11.4. Сущностная связь пророчества и молитвы

> **(7) Теперь же возврати жену этого мужа, ибо он пророк, и будет молиться о тебе, и ты будешь жив; а если ты не возвращаешь, то знай, что умрешь ты и все твое».**

В этом стихе слова «пророк» и «молиться» появляются в Торе в первый раз. И далее, когда в Танахе будет упоминаться молитва, она часто будет связана с пророками. В древние времена между молитвой и пророчеством была неразрывная связь. Одна из функций пророка была в том, что он может молиться.

Такой подход необычен для нас, ведь сегодня молиться могут все. Однако в древности люди не чувствовали себя способными напрямую обращаться к Богу, между человеком и Богом ощущалась такая пропасть, такое гигантское расстояние, что люди не понимали, как его можно преодолеть.

Обычно в рамках религиозного воспитания принято говорить, что молитва – это вещь совершенно естественная, само собой разумеется, что у человека есть возможность обращаться к Богу. Но мы видим, что в Танахе это совершенно не так.

Шульхан Арух говорит: «Молящийся должен понимать в сердце смысл слов, которые произносят его уста. И представлять, как будто Шехина (присутствие Бога) стоит перед ним. И прогонять все мысли, отвлекающие его, так, чтобы смысл, который он вкладывает в слова, был бы достоин молитвы. Ведь если бы он говорил перед царем из плоти и крови, то упорядочивал бы слова и наделял их смыслом, чтобы не ошибиться. И тем более так следует себя вести перед Царем Царей, который исследует все мысли. И так делали в прежние времена благочестивые люди: уединялись и сосредотачивались на смысле молитв до такой степени, что достигали освобождения от материальности, так что приближались к ступени пророчества». Итак, Шульхан Арух объясняет нам, что для того, чтобы молиться, человек должен приблизиться к степени пророчества.

В древности считалось, что молиться могут только пророки, ибо чтобы получить возможность обратиться к Богу, нужно чтобы сначала Бог обратился к тебе. А до этого у тебя такого права нет.

И смысл такого подхода в том, что при обращении к Богу очень важно не только осознавать, с Кем ты вступаешь в диалог, но и найти правильные слова, правильную форму обращения. Ведь одна из важнейших проблем молитвы – это то, что она в определенном смысле находится на грани магии. И действительно, разве Бог не знает Сам, что нам нужно, – разве мы должны Ему сообщать об этом? И как вообще может человек пытаться повлиять на Него?

Именно для того, чтобы не произошло смешения молитвы с магией, нужно, чтобы молился пророк, – который, в отличие от простых людей, понимает соотношение между Божественностью и человеком.

В книге Шмуэля (I, гл. 12) есть эпизод, когда пророк Шмуэль (Самуил) пытается увещевать народ и взывает к Господу, и начинается дождь посреди лета (а если идет дождь во время жатвы – это опасно, может погибнуть весь урожай). Народ обращается к Шмуэлю с просьбой помолиться Богу, чтобы прекратился дождь, Шмуэль же отвечает: «Не волнуйтесь, Бог любит вас, и я также не перестану молиться за вас»; он молится –
и дождь прекращается. Однако, ни у кого из народа не возникает мысли молиться самим, – но только просить об этом пророка.

(Интересен в этом аспекте также пример знаменитой молитвы Ханы, матери пророка Шмуэля. Еврейская традиция считает Хану одной из пророчиц, и ее молитва (Шмуэль I, гл. 2) являет собой пример такого пророчества. При этом первосвященник Эли, который видит пришедшую в Храм и шепчущую что-то Хану (1:13) – думает, что она пьяна, поскольку он не может предположить, что простой человек будет молиться).

Что же касается наших сегодняшних молитв, то они были установлены мужами Великого Собрания в ту эпоху, когда пророчество еще продолжалось. Последние из пророков чувствовали, что пророчество скоро прекратится, и возникнет огромная опасность потери человеком чувства прямой связи с Богом. Поэтому мужи Великого Собрания записали и установили порядок молитв; они собрали текст, вместивший целый мир пророческого опыта. Само формулирование молитвы есть некоторое сокращение расстояния между человеком и Богом, и сделать это может только пророк.

После того как последние пророки составили текст молитв, молитва смогла стать всеобщей. И существуют разнообразные указания, подсказывающие молящимся, как войти в то состояние духа, которое приближает человека к пророческому уровню.

11.5. Молитвы и жертвоприношения – сходство и различие. Третий Храм

Важно отметить, что молитва – это совсем иное религиозное действие, чем жертвоприношение. По самой своей природе молитва даже противоположна жертвоприношению. Жертвоприношение призвано сохранять существующий порядок мира, это благодарность Богу за то, что есть, а молитва нужна для изменения мира. Человек молится, потому что хочет улучшить мир: хочет, чтобы больные выздоровели, беднякам была оказана помощь, разрушенный Иерусалим отстроился...

Во времена Храма было две формы служения: молитва и жертвоприношение. И даже после того как к концу эпохи Второго Храма молитва стала всеобщей, эти две формы остались раздельными.

И только после разрушения Второго Храма на молитву была возложена также и дополнительная функция замены жертвоприношения – так что она сама стала в некотором смысле жертвоприношением и начала выполнять обе эти функции. Сделали это при помощи установления четкого порядка молитв и времени их произнесения (в соответствии с порядком службы в Храме).

И важно отметить, что Третий храм, как сказано у пророков, «домом молитвы назовется для всех народов». Наступление Мессианских времен совсем не означают, что тогда все уже будет идеально и не о чем будет просить Бога, и ничего в мире не надо будет менять. Наоборот: если ничего не надо менять, то это смерть, а не жизнь. И поэтому мессианские времена, времена жизни – это эпоха дальнейшего активного исправления мира и приближения его к Богу, и этот процесс бесконечен.

11.6. Взаимные обвинения Авраама и Авимелеха

> **(8) И встал Авимелех утром рано, и призвал всех рабов своих, и пересказал все слова сии в уши их; и люди эти весьма убоялись. (9) И призвал Авимелех Авраама, и сказал ему: «Что ты сделал с нами? Чем согрешил я против тебя, что ты навел было на меня и на царство мое грех великий? Дела, каких не делают, сделал ты со мною». (10) И сказал Авимелех Аврааму: «Что ты имел в виду, когда делал это дело?» (11) И сказал Авраам: «Так как я подумал, что нет вовсе страха Божия в этом месте, и убьют меня из-за жены моей.**

Сначала Авраам не отвечает Авимелеху. Видимо, в сложившейся ситуации он чувствует себя неудобно; и Авимелех снова задает вопрос (10). Однако далее Авраам начинает отвечать, и он объясняет Авимелеху, что общая обстановка в его царстве принуждает к обману. Здесь уже Авраам, фактически, не оправдывается, а обвиняет Авимелеха в неправильном поведении. Таким образом, Авраам начал, хоть и в небольшой мере, задействовать категорию суда; и это очень важно для рождения Ицхака.

11.7. Родственные отношения Авраама и Сары

> **(12) Да она и подлинно сестра моя; она дочь отца моего, но не дочь матери моей; и стала моей женою. (13) А вот когда Бог повел меня странствовать из дома отца моего, то я сказал ей: «Такую милость сделай мне: во всяком месте, в которое придем мы, говори обо мне: он брат мой»».**

Мы видим, что Авраам действительно относился к Саре как к сестре, т.е. недостаточно воспринимал ее как жену. После объяснения с Авимелехом такое отношение к Саре будет уже невозможно для Авраама – и это тоже важный аспект его продвижения на уровень, необходимый для рождения Ицхака.

Авраам также разъясняет важный аспект родства между ним и Сарой, о котором мы раньше не знали. Оказывается, у Тераха, отца Авраама, было две жены. От одной происходили Авраам и Нахор, а от другой – Аран, дети которого – это Лот, Милка (жена Нахора) и Иска, она же Сара, жена Авраама. (Т.е. Авраам и Нахор оба женятся на своих племянницах, но эти племянницы неполные, от второй жены Тераха).

И есть, видимо, особый «ген», который несет эта вторая жена Тераха – у Авраама его нет, но он есть у Сары и Лота, и далее он через Аммона и Моава переходит к Рут и Дому Давида. И это – ген «рыжести», – аспект, столь важный для Давида (см. Шмуэль I, 16:12 и комментарии там). Им обладает также Ривка, жена Ицхака (она потомок Нахора от его жены Милки), и эта «рыжесть» проявится в ее сыне Эсаве, который назван «эдом», красный. «Рыжесть», «красность» – это категория суда в аспекте власти, насилия и жесткости. И это гвура, которая для Авраама реализуется через Сару.

Возможно, именно это качество, имевшееся у Сары (и отсутствовавшее у Авраама) отделяло его от нее. И поэтому, уйдя с Сарой в странствие, он просит ее говорить, что он – ее брат. Это, с одной стороны, защита от опасности, а с другой – подсознательное допущение возможности, что для него найдется другая жена, продолжательница рода. Т.е. когда Бог повелел Аврааму создавать еврейский народ, Авраам отнюдь не считал, что это реализуется через Сару.

Сара не может родить Аврааму сына, прежде чем он перестанет воспринимать ее как сестру. (Иными словами, вина за то, что у Сары не рождается ребенок, лежит на Аврааме). В Египте и в Гераре Бог учит Авраама перестать относиться к Саре как к сестре. Когда Авимелех укоряет Авраама – это на самом деле укор от Бога (и, кстати, в жизни мы должны научиться слышать Божественный урок и укор даже в словах людей, совершенно далеких и чуждых). У Авраама, действительно, было ощущение опасности, и поэтому были причины называть Сару сестрой, и эти причины признаны удовлетворительными – однако ситуация требует от него пересмотра своей позиции. Авраам изменяет свой подход, – и благодаря этому может родиться Ицхак.

11.8. Авраам вновь обретает высокий статус

> **(14) И взял Авимелех мелкого и крупного скота, и рабов и рабынь, и дал Аврааму, и возвратил ему жену его, Сару. (15) И сказал Авимелех: «Вот, земля моя пред тобою: живи, где нравится глазам твоим». (16) И Саре сказал: «Вот, я дал тысячу серебряников брату твоему; это тебе покрывало для очей пред всеми, которые с тобою, и пред всеми ты оправдана».**

Огромная стоимость подарков подчеркивает уважительное отношение Авимелеха к Саре, и в системе социальных отношений того времени это было знаком полного оправдания.

Сара оправдана «перед всеми» не только в том смысле, что она получила признание Авимелеха, но и в том, что Авраам теперь окончательно понял ее важность для него как жены. Раньше ей приходилось постоянно воевать за свое место. Пытаясь наладить семейную жизнь, она давала Аврааму Агарь, потом выгоняла Агарь, ссорилась с Авраамом – но теперь, наконец, она оправдана, ее статус признан, и семья может развиваться дальше. И это – важнейшее продвижение отношений Авраама и Сары, которое произошло из-за истории с Авимелехом.

Авраам же в третий раз (после Харана и Египта) обретает огромное имущество и множество слуг. Статус и известность Авраама уже настолько высоки, что он не может более быть частным лицом и должен искать новое, подходящее для себя место в системе общественных отношений. И поэтому дальше мы увидим, что Авраам переселится в Беэр-Шеву, город на краю пустыни.

11.9. Молитва Авраама

> **(17) И молился Авраам Богу, и исцелил Бог Авимелеха и жену его, и рабынь его, и они стали рождать. (18) Ибо Господь затворил всякое чрево в доме Авимелеха из-за Сары, жены Авраама.**

Текст подчеркивает, что общество, поднявшее руку на Авраама, становится бесплодным, и лишь если Авраам молится за него, к нему возвращается возможность рожать.

Глава 12. Рождение Ицхака и изгнание Ишмаэля

(21:1) И вспомнил Господь о Саре, как сказал; и сделал Господь Саре, как говорил. (2) И Сара забеременела и родила Аврааму сына в старости его, к сроку, о котором говорил ему Бог. (3) И нарек Авраам имя сыну своему, родившемуся у него, которого родила ему Сара, Ицхак. (4) И обрезал Авраам Ицхака, сына своего, на восьмой день, как заповедал ему Бог.

(5) Авраам же был ста лет, когда родился у него Ицхак, сын его. (6) И сказала Сара: «Смех сделал мне Бог – всякий, кто услышит, посмеется надо мною». (7) И сказала: «Кто сказал бы Аврааму: «Сара стала кормить детей грудью»? Ибо в старости его я родила сына». (8) И выросло дитя, и было отнято от груди; и Авраам сделал большой пир в день отнятия Ицхака от груди.

(9) И увидела Сара, что сын Агари, египтянки, которого она родила Аврааму, насмехается. (10) И сказала она Аврааму: «Выгони эту рабыню и сына ее, ибо не будет наследовать сын рабыни этой с сыном моим, с Ицхаком».

(11) И показалось это Аврааму весьма прискорбным из-за сына его. (12) И сказал Бог Аврааму: «Не огорчайся из-за отрока и рабыни твоей; во всем, что скажет тебе Сара, слушайся голоса ее, ибо в Ицхаке наречется род тебе. (13) Но и сын рабыни, – народ произведу Я от него, потому что он потомок твой».

(14) И встал Авраам рано утром, и взял хлеба и мех воды, и дал Агари, положив ей на плечи, и ребенка, и отослал ее. И пошла она, и заблудилась в пустыне Беэр-Шева. (15) И не стало воды в мехе, и бросила она ребенка под одним из кустов. (16) И пошла, и села вдали, на расстоянии выстрела из лука, ибо она сказала: «Пусть не увижу я смерти ребенка». И она села поодаль, и возвысила голос свой, и заплакала.

(17) И услышал Бог голос отрока; и ангел Божий воззвал с неба к Агари, и сказал ей: «Что с тобою, Агарь? Не бойся, ибо услышал Бог голос отрока оттуда, где он находится. (18) Встань, подними отрока и возьми его за руку, ибо Я великим народом сделаю его». (19) И открыл Бог глаза ее, и она увидела колодец воды, и пошла она, наполнила мех водою и напоила отрока.

(20) И Бог был с отроком; и он вырос и поселился в пустыне, и стал стрелком из лука. (21) И он жил в пустыне Паран; и мать его взяла ему жену из земли

Египетской.

12.1. Рождение Ицхака

(1) И вспомнил Господь о Саре, как сказал; и сделал Господь Саре, как говорил. (2) И Сара забеременела и родила Аврааму сына в старости его, к сроку, о котором говорил ему Бог. (3) И нарек Авраам имя сыну своему, родившемуся у него, которого родила ему Сара, Ицхак. (4) И обрезал Авраам Ицхака, сына своего, на восьмой день, как заповедал ему Бог. (5) Авраам же был ста лет, когда родился у него Ицхак, сын его.

После того как история с Содомом показала Аврааму, что одного только хеседа недостаточно, а история с Авимелехом частично научила его действовать в рамках категории гвура, – Авраам становится способным родить Ицхака.

Тора не указывает прямо, в каком месте Страны семья Авраама жила в это время. Из стиха 14 мы можем заключить, что Авраам, после решения проблем с Авимелехом, ушел из Герара и переселился в район Беэр-Шевы; но более подробно мы обсудим этот вопрос ниже.

Ицхак – это первый ребенок, обрезание которому было сделано в положенный срок, на восьмой день. По сравнению с Авраамом, Ицхак стоит на более высокой ступени, поскольку он с самого начала находится в рамках завета с Богом. Это большое достоинство, но оно же является источником проблемы. Для того, кто совершенствовался самостоятельно, преодолевал долгий путь и сам дошел до Завета с Богом, этот Завет является огромным достижением. А для того, кто родился в рамках Завета, это достижением не является. И поэтому «праведнику, сыну праведника» всегда сложно не утратить предыдущие достижения, и тем более обогатить их новыми.

Ицхак решает эту задачу через огранку категории гвура. Как мы увидим ниже, процесс этой огранки связан со смехом – и с его именем Ицхак, означающим «он будет смеяться».

12.2. Смех вокруг Ицхака

> **(6) И сказала Сара: «Смех сделал мне Бог – всякий, кто услышит, посмеется надо мною». (7) И сказала: «Кто сказал бы Аврааму: «Сара стала кормить детей грудью»? Ибо в старости его я родила сына». (8) И выросло дитя, и было отнято от груди; и Авраам сделал большой пир в день отнятия Ицхака от груди.**

Сара говорит, что над ней (или, точнее, «вместе с ней») будут смеяться – но в этом не слышится ничего отрицательного: каждый, кто это увидит, засмеется от радости, от понимания того, что возможно вмешательство чуда в нашу жизнь.

В этой ситуации Сара уже не стесняется своего смеха, – и теперь она понимает, что и раньше ее смех был правильным.

Сара представляет категорию гвуры внутри Авраама, а потому для нее чудо – это причина смеха. Ее собственное продвижение состоит в том, чтобы поверить в чудо, т.е. научиться смеяться.

И Ицхак, важнейшая задача которого – сохранение традиции (и это тоже категория гвура) – также связан со смехом. Этим он учит нас посмеиваться над собой, над своей излишней правильностью и даже над своими обычаями и над своей традицией, и такой смех преодолевает «излишнюю категорию гвура».

Смеяться над собственными серьезными религиозными убеждениями необходимо – потому что все наши представления о мироздании правильны только до некоторой степени, они в принципе не могут быть абсолютно верными. И в области Торы наше восприятие тоже всегда неточно, всегда имеет погрешности. К идеям и убеждениям нельзя относиться фанатично-серьезно, если над ними не посмеиваться, можно легко загнуться от собственного занудства.

12.3. Издевательский смех Ишмаэля

(9) И увидела Сара, что сын Агари, египтянки, которого она родила Аврааму, насмехается.

Однако со смехом не все так просто. Смех Авраама, смех Сары и смех Бога («смех сделал мне Бог») – позитивны. Но когда дело доходит до смеха Ишмаэля, этот смех оказывается столь плохим, что из-за него Ишмаэль изгоняется из дома. И тут наступает время отделения смеха правильного от смеха неправильного.

Как мы отметили, смех – это преодоление категории гвура, выход за пределы закона (ивритское «цхок» ассоциируется с «це хок» – «выйти за закон»), за пределы нормы и правильности. Это ситуация, когда человек видит неожиданное развитие событий, когда что-то происходит не так, как он думал, – и в этом «не так» человек видит бóльшую гармонию и красоту, больший смысл и духовность, чем если бы все произошло обычным порядком. Радость от преодоления привычного порядка вещей выражается смехом.

Но выход за пределы нормы и правильности – вещь проблемная. При этом можно подняться над уровнем нормы, а можно и упасть ниже нее. И нам важно научиться отличать смех праведника, поднимающегося над законом – от смеха злодея, падающего ниже него.

Ицхак распространяет в мире именно эту способность различения между правильным и неправильным смехом. Ицхак связан не просто со смехом – но со смехом, ориентированным на будущее. Имя «Ицхак» означает «будет смеяться», в будущем времени. Смех же, полностью ориентированный на настоящее, есть смех зла.

Правильный смех возникает от способности увидеть гармонию мира, стоящую выше простой логики. Те, кто умеют смеяться надо собой, – Авраам, Сара и Ицхак – могут смеяться и над миром, и их смех позитивен (поэтому, в частности, очень важно, что в «еврейских анекдотах» евреи смеются сами над собой, и это необходимо для выживания народа). А неправильный смех – это издевательская насмешка, желание кого-нибудь уничтожить своим смехом. Так

поступают люди, которые сами над собой смеяться не способны. И таков смех Ишмаэля.

Этот смех разрушителен и для него, и для окружающих, а потому Ишмаэль должен быть изгнан.

(10) И сказала она Аврааму: «Выгони эту рабыню и сына ее, ибо не будет наследовать сын рабыни этой с сыном моим, с Ицхаком».

Сара связывает поведение Ишмаэля, его высмеивание Ицхака, с тем что он «сын рабыни». Стремление посмеяться над другими – одна из характеристик рабской психологии.

Действие Ишмаэля, «мэцахэк», обозначено глаголом в настоящем времени. Издевательский смех весь в настоящем времени, потому что суть его – это смех над будущим, над несбыточными надеждами. Смех же Ицхака – это иной смех, смех в будущем времени, с надеждой на будущее: мол, мы еще посмеемся, не унывай, все будет хорошо. Настоящее всегда неидеально, и поэтому надежда на будущее есть источник добра. Соответственно, уничтожение этой надежды есть источник зла.

Мидраш отмечает, что в ТаНаХе глагол «мецахэк» («насмехаться, потешаться») имеет коннотацию прелюбодеяния (Быт. 39:17), идолопоклонства (Исх. 32:60) и убийства (Шмуэль II 2:14). Таким образом, это слово может служить указанием на опасность, исходящую от Ишмаэля – и объясняет, почему Сара решила применить столь жесткие меры.

12.4. Изгнание как способ перевоспитания Ишмаэля

Мы уже обсуждали, что отношения Ишмаэля с Ицхаком (иудаизма и ислама) отличаются от отношений Яакова с Эсавом (иудаизма и христианства). У Яакова и Эсава общие и мать и отец, они полные братья – вопрос только в том, кто «первее», у кого право на первородство; но второй в любом случае остается для первого родным братом и членом семьи. У Ицхака же с Ишмаэлем ситуация другая: если существует Ицхак, сын госпожи, – то Ишмаэль, сын рабыни, вообще не наследник. Поэтому, в отличие от Эсава, который признает Яакова, для Ишмаэля признание Ицхака является огромной проблемой.

Последствия этого различия очень существенны. Например, христианство признает, что Танах является Божественной книгой, фундаментом общей иудео-христианской цивилизации, и его спор с иудаизмом заключается в том, как правильно понимать этот Текст. Для христианства важны и Тора, и Храм, и еврейская история и традиция, – разногласия же сосредоточены в вопросе о первородстве. А у Ишмаэля подход иной: признавая Авраама, Моисея и Давида пророками, ислам пытается отобрать их у иудаизма, объявляя их «мусульманами» или «прото-мусульманами» («древними монотеистами»), но не «иудеями». Танах же, по мнению ислама, – книга ошибочная, поскольку евреи исказили исходное Откровение. Среди мусульман широко распространены идеи о том, что еврейского государства в Святой Земле и Храма на Храмовой горе вообще не существовало (и поэтому они сопротивляются любым фактическим подтверждениям еврейской истории – в частности, препятствуют еврейским раскопкам на Храмовой горе).

Ишмаэль, цивилизация лунная, во многом живет в вымышленном мире. И единственный способ исправления издевательского смеха Ишмаэля над Ицхаком – это изгнание из семьи, дающее ему возможность лично, без присутствия Ицхака, столкнуться с реальностью.

Поэтому Сара хочет изгнать Ишмаэля – ибо это стало единственным способом как исправить его самого, так и оградить Ицхака от его влияния.

12.5. Развитие в рамках иерархии

Ишмаэль не смог остаться в семье Авраама, но это не было неизбежным изначально, и рождение Ицхака само по себе вовсе не должно было привести к изгнанию Ишмаэля. Если бы Ишмаэль смог осознать свой уровень (не самый высокий, но и далеко не самый низкий), смог бы признать свое промежуточное положение в рамках семейной иерархии и правильным образом выстроить свое поведение, – все было бы нормально. Мы видим это на примере Агари: когда она соглашается со своим местом в семье и признает себя служанкой Сары, то не только может продолжать жить в доме Авраама, но и получает особое Божественное благословение. Как только она перестает признавать Сару госпожой – она изгоняется. Также и Ишмаэль: если он признает старшинство Ицхака, то его жизнь нормализуется, а если не сможет этого признать – будет изгнан из семьи. Фактически, Ишмаэль изгоняется за психологическую неспособность занять то место, на котором он будет конструктивен, вследствие чего он становится деструктивной силой.

Деструктивность по самой своей сути и означает неумение занять свое место. Таким местом совершенно не обязательно должно быть кресло начальника – совсем не каждый человек может и должен руководить. Если же неподходящий человек стремится занять руководящий пост, это не только оканчивается неудачей, но и мешает ему занять свое правильное место. Место, действительно принадлежащее тебе по жизни, – это то место, где ты вносишь в мир позитивное развитие. На этом месте тебе будет радостно и приятно жить, и другие будут относиться к тебе соответственно, поскольку ты исправляешь мир к лучшему.

Ишмаэль в той ситуации не мог получить свою часть наследия Авраама – но не потому, что ему не давали это сделать, но лишь потому, что он не умел реализовать то, что ему было действительно положено. Сара не хочет лишать Ишмаэля его доли, но она считает, что раз Ишмаэль оказывается неспособным наследовать подобающую ему часть, живя рядом с Ицхаком, – он должен быть изгнан.

12.6. Почему Ишмаэль должен был родиться раньше Ицхака

Конфликт Ишмаэля с Ицхак появился потому, что Ишмаэль родился раньше, и Ицхак отодвигает его, лишая статуса наследника. Если бы Ишмаэль был младшим, конфликта не было бы. Так в чем же был смысл того, чтобы старший сын родился у рабыни, а не у Сары; чем духовно оправдано возникновение этого конфликта?

С одной стороны, первенство рождения Ишмаэля возникло в результате ошибки Сары, – которая, не веря в рождение собственного сына, дала Аврааму Агарь. Но с другой стороны, для Авраама, видимо, было очень важно пройти через весь тот опыт, который он получил в процессе конфликта с Ишмаэлем и его изгнания. Благодаря этому, Авраам понял, что избранный народ невозможно построить на базе Египта. Он должен был сам отказаться от египетского варианта – ибо человек может полностью откинуть какой-либо вариант, только если он лично его испытал и прочувствовал его неправильность. В некотором смысле, это была «ошибка, которую нельзя было не совершить». (В терминологии каббалы: с рождением и воспитанием Ишмаэля была связана «скорлупа», от которой Авраам должен был освободиться для рождения Ицхака).

И для Сары также было психологически необходимо пройти путь ошибки, когда она дала Аврааму Агарь – т.к. только таким образом она могла преодолеть свою излишнюю гвуру.

В жизни есть ошибки, которые необходимо совершить, именно на таких ошибках мы должны учиться. И хотя историческая плата за них весьма высока, обойтись без них невозможно.

12.7. Сара исправляет Авраама

> **(11) И показалось это Аврааму весьма прискорбным из-за сына его. (12) И сказал Бог Аврааму: «Не огорчайся из-за отрока и рабыни твоей; во всем, что скажет тебе Сара, слушайся голоса ее, ибо в Ицхаке наречется род тебе. (13) Но и сын рабыни, – народ произведу Я от него, потому что он потомок твой».**

Для Авраама «сын его» – это Ишмаэль (стих 11). Но Бог поправляет его: Ишмаэль – это только «потомок», сыном же является Ицхак (стих 13). Бог не только поддерживает здесь позицию Сары, но и повелевает Аврааму: «Во всем, что скажет тебе Сара, слушайся голоса ее».

Сара настаивает на изгнании Ишмаэля, потому что без этого нельзя правильно вырастить Ицхака. В ее глазах любые другие соображения – желание Авраама передать нечто важное окружающему миру через Ишмаэля или Агарь, что само по себе весьма положительно, – сразу отступают на второй план, если речь идет об Ицхаке и о выживании еврейского народа.

Позиция Сары исправляет ошибки в мировоззрении Авраама, и эта ее роль – одна из важнейших в семье. Авраам стремится к универсальности, всеобщности, он отец множества народов. И он любит Ишмаэля, потому что он и его отец тоже. Но Сара поворачивает Авраама от этого общего подхода к конкретной задаче: к созданию еврейского народа. Она представляет собой силу, помогающую Аврааму сосредоточиться на главной цели и хотя бы временно оставить остальное в стороне.

Бог подтверждает важную роль Ишмаэля в истории, но эта роль может реализоваться только после того, как реализуется потенциал Ицхака. (В частности, это выразилось в том, что арабы, потомки Ишмаэля, забыли монотеизм Авраама, пока их не привел к этому Мухаммад, опиравшийся в этом на еврейскую, а не на арабскую традицию). И поэтому приоритет должен быть отдан воспитанию Ицхака.

12.8. Ислам как противовес западной цивилизации

Аврааму были обещаны две вещи: что с его потомством будет заключен завет, и что его потомство будет многочисленным, как «песок морской». Эта формулировка повторяется в Торе несколько раз, но с некоторого момента начинается разделение: Завет относится к Ицхаку, а многочисленность отходит к Ишмаэлю. Поскольку Авраам акцентировал свою связь с Ишмаэлем, важная часть Божественного обещания отошла к нему.

Многочисленность Ишмаэля – не чисто количественное понятие, оно важно и в духовном смысле. У ислама есть важная роль во влиянии на мир и в его исправлении. В частности, ислам уравновешивает некоторые категории, искривленные в христианской цивилизации – например, исповедуя более чистый монотеизм.

Ислам содержит в себе важные положительные моменты, и пока Запад не сможет «вытащить» их из ислама и интегрировать в свою культуру, он не сможет победить ислам. Это вообще классическая ситуация в духовных войнах: для победы необходимо понять позитивные стороны противника, выделить их и соотнести со своими базовыми ценностями, а затем исправить себя с помощью этих чужих, но положительных качеств. Только тогда победа будет возможна.

12.9. Агарь блуждает в пустыне

> **(14) И встал Авраам рано утром, и взял хлеба и мех воды, и дал Агари, положив ей на плечи, и ребенка, и отослал ее. И пошла она, и заблудилась в пустыне Беэр-Шева. (15) И не стало воды в мехе, и бросила она ребенка под одним из кустов. (16) И пошла, и села вдали, на расстоянии выстрела из лука, ибо она сказала: «Пусть не увижу я смерти ребенка». И она села поодаль, и подняла голос свой, и заплакала. (17) И услышал Бог голос отрока; и ангел Божий воззвал с неба к Агари, и сказал ей: «Что с тобою, Агарь? Не бойся, ибо услышал Бог голос отрока оттуда, где он находится. (18) Встань, подними отрока и возьми его за руку, ибо Я великим народом сделаю его».**

В Торе неоднократно говорится про Авраама, что он «встает рано утром» – и обычно это подчеркивает его категорию хесед. Но на этот раз Авраам встает рано утром не для того, чтобы оказать ближнему милость, но чтобы изгнать Агарь с ее сыном, т.е. проявить гвуру.

Мидраш добавляет: уйдя из дома Авраама, Агарь решила вернуться в свой прежний мир, в Египет, и тогда она утратила бы тот уровень, которого достигла в доме Авраама. Она заблудилась – не только физически, но и духовно-психологически. И поэтому она отчаивается исправить ситуацию и бросает ребенка.

Агарь не может помочь Ишмаэлю, но он может помочь себе сам, ему на тот момент уже лет 15-18, и он полностью самостоятельный. Ишмаэль ведь был изгнан из-за своего собственного поведения, а не из-за матери.

Тора говорит: «И услышал Бог голос отрока», – т.е. Ишмаэль сам уже подает голос, и Бог слышит именно его. Человек может принести себе спасение только самостоятельно, и для этого он должен сам молиться и активно исправлять ситуацию – а не думать, что кто-то помолится за него более правильно. Ишмаэль «подал голос» – признал, что был не прав. На том уровне, где он тогда находился, этого было достаточно, чтобы его уже можно было спасти.

12.10. Ишмаэль спасает себя сам

> **(19) И открыл Бог глаза ее, и она увидела колодец воды, и пошла она, наполнила мех водою и напоила отрока.**

Агарь погибала не из-за отсутствия колодца. Колодец был, но она его не видела – потому что «заблудилась» в пустыне, сдвинулась в сторону Египта и поэтому уже не может правильно видеть окружающую действительность.

Агарь психологически несамостоятельна. Отрыв от дома Авраама для нее катастрофичен. Ишмаэль же обладает противоположным характером: он может научиться правильно видеть мир, только если его изгнать, оставив в пустыне наедине с реальностью. Только когда он не может ни на кого сваливать свои проблемы (как мог делать это в доме Авраама), он начинает видеть действительное положение вещей. Благодаря чувству отчаяния Ишмаэля, обращающегося за помощью к Богу, приходит спасение и для Агари: она видит колодец, и они выживают.

12.11. Универсализм Авраама

> **(20) И Бог был с отроком; и он вырос, и поселился в пустыне, и стал стрелком из лука. (21) И он жил в пустыне Паран; и мать его взяла ему жену из земли Египетской.**

Поселившись в пустыне, отдельно от Ицхака, Ишмаэль нашел себя и занял свое настоящее место в жизни – и тогда он получает Божественную поддержку. В такой ситуации Ишмаэль может осознать иерархию, признать свое подчиненное положение по отношению к Ицхаку – для того, кто самореализовался, это не проблематично. И дальше мы увидим, что на похоронах Авраама Ишмаэль будет рядом с Ицхаком, но вторым после него (25:9). Т.е. в принципе с Ишмаэлем нет проблем, если его держать в жестких рамках, – а иначе он начинает ошибочно претендовать на не свое место и разрушает мир.

Мидраш рассказывает, что Авраам не терял контакта с Ишмаэлем, продолжал общаться с ним и после изгнания. Он приезжал к шатру сына, смотрел, какую он взял себе жену и как у него идут дела. Авраам продолжает оставаться «отцом множества народов», по-прежнему обладает универсальностью. Он не только прародитель евреев, но еще и духовный родоначальник всего мира, и поэтому он заботится обо всем мире – и, в частности, передает миру часть своего наследия также и через Ишмаэля.

Глава 13. Авраам и Авимелех в Беэр-Шеве

(21:22) И было в то время: Авимелех с Фихолом, военачальником своим, сказал Аврааму так: «С тобою Бог во всем, что ты ни делаешь. (23) Теперь же поклянись мне здесь Богом, что ты не изменишь ни мне, ни сыну моему, ни внуку моему; по добру, которое я сделал тебе, так и ты будешь поступать со мною и с землею, в которой ты проживал». (24) И сказал Авраам: «Я поклянусь». (25) И упрекал Авраам Авимелеха из-за колодца воды, который отняли рабы Авимелеха. (26) Авимелех же сказал: «Не знаю, кто это сделал, и ты тоже не сказал мне; и я доныне даже не слыхал».

(27) И взял Авраам мелкого и крупного скота, и дал Авимелеху, и заключили они оба союз. (28) И поставил Авраам семь овец из стада мелкого скота отдельно. (29) И сказал Авимелех Аврааму: «Что это здесь за семь овец, которых ты поставил отдельно?» (30) И он сказал: «Вот, семь этих овец возьмешь ты от руки моей, чтобы это было мне свидетельством, что я выкопал этот колодец». (31) Потому и назвал он это место Беэр-Шева, ибо там они оба поклялись. И заключили союз в Беэр-Шеве.

(32) И встал Авимелех и Фихол, военачальник его, и возвратились в землю филистимлян. (33) И насадил он тамариск в Беэр-Шеве, и призвал там имя Господа, Бога вечного. (34) И пребывал Авраам в земле филистимлян дни многие.

13.1. Союз Авраама с Авимелехом

> **(22) И было в то время: Авимелех с Фихолом, военачальником своим, сказал Аврааму так: «С тобою Бог во всем, что ты ни делаешь. (23) Теперь же поклянись мне здесь Богом, что ты не изменишь ни мне, ни сыну моему, ни внуку моему; по добру, которое я сделал тебе, так и ты будешь поступать со мною и с землею, в которой ты проживал».**

Авраам поселился в Беэр-Шеве, на краю пустыни, – хотя и в границах государства Авимелеха, но далеко от столицы. И теперь к нему приходит признание как к «праведнику, живущему в отдалении». Авимелех видит чрезвычайную успешность Авраама и признает причину этой успешности: «С тобою Бог во всем, что ты ни делаешь», – т.е. Авимелех признает Авраама духовным авторитетом. Поэтому он – со своим военачальником, в знак уважения, – наносит Аврааму государственный визит. Авимелех ощущает Авраама как стратегическую угрозу, и поэтому хочет заключить с ним союз, обязывающий потомков.

Авимелех преувеличивает свои заслуги, заявляя: «По добру, которое я сделал тебе...». При этом он отмечает: «С землею, в которой ты проживал», – употребляя глагол «гар» («проживать чужаком, бесправно»). Однако Авраам, не обращая внимания на эти нестыковки – а также и не учитывая того, что Бог обещал дать ему всю Страну – соглашается на заключение договора.

Мидраш рассматривает эту историю как грех Авраама, который не имел права обещать Авимелеху часть Страны, и считает, что и из-за этого произошла Акеда (жертвоприношение Ицхака). Однако будет неправильным воспринимать связь этих событий в понятиях «грех и наказание» – скорее, речь идет о недостатках и их исправлении.

Авимелех, который смотрит на ситуацию со стороны, видит ее лучше, чем Авраам, он понимает ее политический аспект и хочет не упустить своей выгоды, получить от Авраама гарантии, что тот не потеснит не только его самого, но также его детей и внуков. Авимелех понимает, что у Авраама есть огромный потенциал и что в будущем его потомки будут властвовать над Страной. Для самого же Авраама этот аспект (пока он сам еще не стал народом) менее существенен. Ему

важнее, что он распространяет свои взгляды, учит людей; а то, что из его потомков произойдет народ, он знает, но пока еще недостаточно ощущает. И лишь далее история с «жертвоприношением Ицхака» вынудит Авраама изменить свой подход.

Авраам принимает предложение Авимелеха занять в рамках его государства место «религиозного лидера» («насадил тамариск и призывал Имя Господа»). Филистимляне в ту эпоху выделялись своим уровнем морской торговли, экономическим и технологическим развитием (например, позже, в Книге Шмуэля, упоминается, что у филистимлян уже есть железо, а евреи все еще пользуются бронзовым оружием), поэтому Авраам видит в союзе с государством филистимлян возможность влияния на мир.

Вариант союза с Авимелехом, видимо, представляется Аврааму предпочтительным по сравнению с хлопотной независимой военно-политической жизнью в Хевроне, и поэтому Авраам «пребывал в земле филистимлян дни многие» (стих 34).

13.2. Иудаизм как синтез Авраама, Ицхака и Яакова

Если из Авраама выделить чистую «авраамическую» линию (всеобщая любовь, хесед, благодать, универсализм космополитического плана, отказ от притязаний на политическую реализацию, исправление без принуждения, стремление к союзу с ведущей мировой культурой Египта), т.е. оторвать Авраама от Ицхака и Яакова, – то получится нечто вроде идеализированного христианства. А если из Ицхака выделить чистую «ицхаковскую» линию – то получится нечто вроде ислама (гвура, самоизоляция, жесткость, готовность к самопожертвованию, принятие мира таким как он есть, без желания «улучшить» его, твердое следование полученному наследию). Т.е. если абсолютизировать Авраама или Ицхака в отдельности, то они в некоторой степени могут считаться духовными родоначальниками двух дочерних религий, производных от иудаизма – христианства и ислама. Иудаизм же основан на синтезе всех трех Праотцев – Авраама, Ицхака и Яакова.

Отдельные «производные» ветви на дереве еврейского этического монотеизма могут позволить себе отклониться в ту или другую сторону, но сам ствол должен обязательно держаться центрального направления – потому что, в конце концов, именно на нем держится вся система.

13.3. Клятва Авраама Авимелеху

(24) И сказал Авраам: «Я поклянусь». (25) И упрекал Авраам Авимелеха из-за колодца воды, который отняли рабы Авимелеха. (26) Авимелех же сказал: «Не знаю, кто это сделал, и ты тоже не сказал мне; и я доныне даже не слыхал». (27) И взял Авраам мелкого и крупного скота, и дал Авимелеху. и заключили они оба союз. (28) И поставил Авраам семь овец из стада мелкого скота отдельно.

Уже после достижения соглашения Авраам отмечает, что между ним и Авимелехом остались нерешенные проблемы. Лишь постфактум выясняется неувязка между словами Авимелеха про «все добро, которое он сделал Аврааму» – и тем, что рабы Авимелеха отняли у Авраама колодец. Авимелех же, конечно, не дает ответа по сути, а утверждает, что ничего про это не знал, в дальнейшем все уладит… – и Аврааму остается лишь положиться на его обещание.

Это еще один урок Аврааму не проявлять бесконечного хеседа и требовать хотя бы то, что принадлежит тебе по праву. И поэтому теперь он предпринимает усилия, чтобы оградить свой колодец в Беэр-Шеве от попыток захвата со стороны рабов Авимелеха.

13.4. Сущность Беэр-Шевы

(29) И сказал Авимелех Аврааму: «Что это здесь за семь овец, которых ты поставил отдельно?» (30) И он сказал: «Вот, семь этих овец возьмешь ты от руки моей, чтобы это было мне свидетельством, что я выкопал этот колодец». (31) Потому и назвал он это место Беэр-Шева, ибо там они оба поклялись. И заключили союз в Беэр-Шеве. (32) И встал Авимелех и Фихол, военачальник его, и возвратились в землю филистимлян. (33) И насадил он тамариск в Беэр-Шеве, и призвал там имя Господа, Бога вечного. (34) И пребывал Авраам в земле филистимлян дни многие.

Итак, соглашение между политической и духовной властями заключено: Авраам «насадил тамариск в Беэр-Шеве, и призвал там имя Господа», – т.е. получил все возможности для распространения своих идей, и поэтому «пребывал в земле филистимлян дни многие» – т.е. был вполне удовлетворен статусом духовного лидера, живущего в отдаленной местности, в государстве филистимлян, под властью Авимелеха.

Авраам достиг личной вершины, однако ему необходимо теперь выстроить свою связь с Ицхаком. Эта связь важна не только для Авраама, но и для самого Ицхака, и поэтому строить ее можно только тогда, когда Ицхак подрастет; и все это время Авраам живет в Беэр-Шеве.

Слово «Шева» одновременно означает и «семь», и «клятва», и поэтому название Беэр-Шева можно перевести и как «колодец клятвы», и как «колодец семи».

Число семь связано с семью днями Творения, и оно всегда указывает на семь мидот, т.е. на семь нижних сфирот в Дереве Жизни. В данном случае эти семь сфирот рождаются из «колодца семи» – т.е. их источником, согласно схеме сфирот, является категория «бина». Бина – структура жесткости и логики, но это сфира «скрытая», она располагается еще до Дней Творения. И поэтому Беэр-Шева расположена не на виду у всех, а на краю пустыни, и Авраам в общении с Сарой и Ицхаком проходит там некоторый скрытый от постороннего взгляда путь развития. Пока Ицхак не вырастет, этот новый потенциал еще не может проявиться явно.

Глава 14. Акедат Ицхак (Жертвоприношение Ицхака)

(22:1) И было, после этих событий Бог испытал Авраама, и сказал ему: (2) «Авраам!» И он сказал: «Вот я!» И Он сказал: «Прошу, возьми сына твоего, единственного твоего, которого ты любишь, Ицхака; и пойди в землю Мория, и принеси его там во всесожжение на одной из гор, о которой Я скажу тебе».

(3) И встал Авраам рано утром, оседлал своего осла и взял с собою двух отроков своих и Ицхака, сына своего, и наколол дров для всесожжения, и встал, и пошел на место, о котором сказал ему Бог.

(4) На третий день возвел Авраам глаза свои и увидел то место издалека. (5) И сказал Авраам отрокам своим: «Сидите здесь с ослом, а я и этот отрок пойдем туда и поклонимся, и возвратимся к вам». (6) И взял Авраам дрова для всесожжения и возложил на Ицхака, сына своего, и взял в руку огонь и нож; и пошли оба вместе.

(7) И сказал Ицхак Аврааму, отцу своему, так: «Отец мой!» И он сказал: «Вот я, сын мой!» И он сказал: «Вот огонь и дрова, где же агнец для всесожжения?» (8) И сказал Авраам: «Бог усмотрит Себе агнца для всесожжения, сын мой». И пошли оба вместе.

(9) И пришли на место, о котором сказал ему Бог; и устроил там Авраам жертвенник, и разложил дрова, и связал Ицхака, сына своего, и положил его на жертвенник поверх дров. (10) И простер Авраам руку свою, и взял нож, чтобы зарезать сына своего.

(11) Но воззвал к нему ангел Господень с неба и сказал: «Авраам! Авраам!» И он сказал: «Вот я». (12) И сказал тот: «Не заноси руки твоей на отрока и не делай ему ничего, ибо теперь Я узнал, что боишься ты Бога и не пожалел своего сына единственного ради Меня».

(13) И возвел Авраам глаза свои, и увидел: и вот, баран позади, запутавшийся в чаще рогами своими. И пошел Авраам, и взял барана, и принес его во всесожжение вместо сына своего. (14) И нарек Авраам имя месту тому «Господь усмотрит». Посему ныне говорится: «на горе Господней усмотрится».

(15) И воззвал ангел Божий вторично к Аврааму с неба. (16) И сказал: «Мною клянусь, – говорит Господь, – что так как ты сделал это дело и не пожалел сына своего единственного, (17) То Я благословлять буду тебя, и умножая умножу потомство твое, как звезды небесные и как песок на берегу моря; и овладеет потомство твое вратами врагов своих. (18) И благословятся в потомстве твоем все народы земли за то, что ты послушался голоса Моего».

(19) И возвратился Авраам к отрокам своим, и встали они, и пошли вместе в Беэр-Шеву; и жил Авраам в Беэр-Шеве.

14.1. Уроки «Связывания Ицхака»

История на Горе Мория называется в еврейской традиции «Акедат Ицхак», «связывание Ицхака», а в христианской (европейской) традиции – «жертвоприношение Ицхака». Христианский подход делает здесь акцент на намерении («принести Ицхака в жертву»), а еврейский – на том, что произошло в реальности (Ицхак был связан, но в жертву принесен не был).

История «Акедат Ицхак» психологически очень тяжела для нас. Часто смысл этой истории видят в прославлении величия Авраама: Бог сказал ему принести сына в жертву – и он пошел выполнять приказ, не пожалев своего сына. Такую трактовку нельзя назвать «неправильной», но она далеко не достаточна. Она подчеркивает послушание Авраама – но, во-первых, послушание совсем не является характерным для него качеством, а во-вторых, не это главное в истории Акеды.

В рамках же подхода «Праотцы в динамике», при котором праотцы рассматриваются как личности, постоянно находящиеся в процессе динамического развития, сам вопрос о смысле этой истории должен быть поставлен иначе: какое развитие прошел Авраам во время этих событий и благодаря им?

При таком подходе Акеда («связывание») рассматривается как процесс установления контакта и правильных взаимоотношений между хеседом-Авраамом и гвурой-Ицхаком.

Акеда – это последняя из историй раздела Вайера. Этот раздел начинается с того, что Аврааму объявляется о будущем рождении Ицхака, а к концу раздела (в Акеде) Авраам налаживает с Ицхаком диалог. Таким образом, раздел Вайера в целом посвящен переходу от «только Авраама» к системе «Авраам + его сын Ицхак», дающей возможность дальнейшего построения еврейского народа.

В иврите слово «бен», «сын», связано с глаголом «бонэ», «строить». Через сына строится будущее человека, его род, его дело – и даже он сам полноценно становится собой, лишь осознав свои соотношения с сыном. Лишь выстроив свои отношения с Ицхаком, гвурой, Авраам сможет завершить очищение и построение категории хесед.

14.2. Акеда как часть цепи событий

(1) И было, после этих событий Бог испытал Авраама, и сказал ему: (2) «Авраам!»

Первое, что сообщает нам Тора в этой истории – что Акеду надо рассматривать не саму по себе, а в связи с предыдущими событиями. И в еврейской традиции есть два варианта такого соотнесения.

Первый подход понимает историю Акеды как ответ на события, описанные в Торе непосредственно перед ней, т.е. на соглашение Авраама с Авимелехом. В ответ на неуместную милость Авраама по отношению к Авимелеху, Бог судит Авраама: «Я дал тебе сына, чтобы он унаследовал Страну и владел ею. Если же тебе не нужна Страна – то верни Мне сына».

Второй подход толкует эти слова не как «после этих событий», а как «после этих речей [Ишмаэля]» («давар» означает в иврите и «слово», и «дело»). В Торе нет ни одного диалога Ишмаэля с Ицхаком, но мидраш вкладывает в уста Ишмаэля слова, которые он вполне мог бы сказать Ицхаку: «Ты был обрезан во младенчестве, в бессознательном возрасте. А я был обрезан в тринадцать лет, будучи сознательным, – и мог бы не согласиться, но все-таки согласился. Поэтому моя жертва больше твоей, и моя заслуга весомее». А Ицхак, вместо того, чтобы объяснить Ишмаэлю, что обрезание – это вовсе не жертва, в запальчивости отвечает ему: «Я готов на еще большую жертву, чем ты. Ты пожертвовал только одной частью твоего тела, я же, если бы повелел мне Бог, всего себя принес бы на жертвенник». И раз Ицхак произнес такие слова (чего, конечно, делать было совершенно не нужно), то Бог и поставил его в такую тяжелую ситуацию.

Эта история должна научить нас не быть слишком «восторженно-фанатичными» и не говорить лишнего о готовности умереть за идеалы.

Однако третий подход не стремится связать Акеду с конкретными историями, описанными до нее. «После этих событий» может также означать, что ситуация развивалась (ведь «Авраам пребывал в Беэр-Шеве многие дни»), за это время Авраам продвинулся, а Ицхак повзрослел, так что пришло время соединить их.

14.3. Испытание – «Нисайон»

История Акеды начинается со слов: «И Бог испытал («наса») Авраама». Именно здесь Тора вводит понятие «испытание»; и при чтении этих слов возникает вопрос: зачем Богу, Который знает все, было нужно испытывать Авраама? Мы уже обсуждали выше (во Вводной части книги), что проблема возникает из-за неточного понимания слова «нисайон», испытание. Оно означает не «проверку», а скорее «опыт», и цель испытания – «набраться опыта». В отношении же историй праотцев в Торе, испытания которых связаны с преодолением их главных склонностей, «нисайон» – это «воспитание путем обретения опыта в процессе решения сложных задач, противоречащих естеству испытуемого».

Кроме того, слово «нисайон» связано с корнем «наса», «возвыситься». Т.е. можно перевести эту фразу как «Бог вознес Авраама». Бог дал Аврааму новый опыт понимания, и через это возвысил его.

14.4. Акеда: испытание для Авраама хеседа, – но не для Ицхака гвуры

Сказано, что «Бог испытал Авраама», – но почему же не говорится, что Бог испытал также и Ицхака», а ведь Ицхак был уже взрослым человеком, и он сознательно и добровольно пошел на жертвоприношение? Причина этого в том, что Авраам, суть которого хесед, во время этих событий должен был пойти против своей сущности и против своих глубинных склонностей. Он должен был не давать, а отнимать – и это было невероятно тяжело для Авраама, потому что разрушало всю его систему ценностей.

Ицхак же – это гвура. Для него пойти на самопожертвование тоже, конечно, тяжело, но в его системе координат это не является невыносимым; для него это не испытание, а только переживание, хотя и очень тяжелое. Гвура – это желание, чтобы все было по закону справедливости. Поэтому, если гвура чувствует за собой проступки, она сама хочет понести за них соответствующее наказание, она имеет в некотором роде «склонность к самобичеванию». Поэтому Ицхак мог бы считать, что, поскольку он не идеален, то вполне может быть принесен в жертву – «раз я не во всем хорош, то я виноват, и уже поэтому, может быть, заслуживаю смерти». Разумеется, Ицхак хотел жить, но, прежде всего, он хотел реализации справедливости: если категория суда требует от тебя умереть, то приходится умирать.

Все сотворенное несовершенно, и если мерить по идеалу, то все и всегда будут виновными, и это – одна из важных проблем гвуры. Гвура сравнивает мир с эталонами, которые в реальности недостижимы. Человек, полностью погруженный в гвуру, может даже начать ненавидеть весь мир (и себя тоже) за его недостатки. Поэтому очень важно ограничить гвуру, что и было сделано в ходе Акеды.

14.5. «Вот я»

(2)…И он сказал: «Вот я!» …

Ответ Авраама, «hинени» – это не только «вот я», но «я весь во внимании». Эта фраза выражает готовность отвечать на вопрос всем своим существом. Без такого ответа, без раскрытия души Авраама, дальнейшее создание связи между ним и Ицхаком не было бы возможно.

Это выражение играет важную роль в истории Акеды: оно встречается далее в ответе Авраама Ицхаку (22:7) и в ответе Авраама Богу (22:11). Мы подробнее рассмотрим его ниже.

14.6. Ицхак или Ишмаэль?

(2) …И Он сказал: «Прошу, возьми сына твоего, единственного твоего, которого ты любишь, Ицхака»

Бог подчеркивает: «прошу» – т.е. не приказывает, а только предлагает. Авраам решает сам, иначе это не было бы испытанием.

Мидраш объясняет последующее перечисление: «сына твоего – единственного – которого ты любишь» не как монолог Бога, а как диалог между Ним и Авраамом. На предложение «возьми сына» Авраам отвечает: «У меня два сына: Ицхак и Ишмаэль». Бог уточняет: «Единственного». Авраам отвечает: «Каждый единственный у своей матери». Бог уточняет: «Которого любишь». Авраам: «Я люблю обоих». И лишь после этого Бог сообщает однозначно: «Ицхака».

Бог не высказывает свою просьбу сразу, поскольку Авраам должен был еще раз пройти по ступенькам понимания и признания того, что его единственный наследник – это Ицхак.

Мы помним, что с самого рождения Ицхака идет спор между Сарой и Авраамом о том, кто является для Авраама настоящим сыном. Бог многократно указывает Аврааму, что сын – это именно Ицхак; что же до Ишмаэля – то он сын рабыни, который тоже потомство, но не «сын». Потомок наследует какие-то качества отца, может даже получить его благословение, – но не может быть продолжателем его дела.

Однако после того как Авраам, вроде бы, уже принял это соотношение между его детьми – ситуация вдруг переворачивается.

14.7. Наследник по свободному выбору. От соединения «спиной к спине» к соединению «лицом к лицу»

В процессе Акеды Авраам меняет свое отношение к Ицхаку: вначале он признает Ицхака наследником только под давлением свыше, а к концу истории должен признать это сам, по собственному выбору. Для этого нужно освободить Авраама от давления Божественного решения об Ицхаке как о наследнике.

Такой духовный механизм называется в каббале термином «несира» – буквально «распиливание». Классический пример такого распиливания – создание Хавы (Евы) из Адама. Был двуединый Адам, в котором мужская и женская категории соединялись «спиной к спине». Бог отделил от него грань («ребро») и перестроил эту грань в женщину – после чего Адам и Хава, как независимые сущности, могут уже соединяться самостоятельно, по собственному выбору, «лицом к лицу».

Пока двое «соединены спиной к спине», вынужденно, по факту родства, – у них нет возможности увидеть другого как отдельную личность. Например, для родителей их ребенок неотделим от них самих, и поэтому они не могут полноценно рассматривать его как нечто отдельное. И ребенок не может раскрыться как полноценная личность в общении с родителями, – сделать это возможно только в собственном браке, лицом к лицу с другим. И также Адам, чтобы соединиться с Хавой «лицом к лицу», должен был сначала разорвать связь с нею «спиной к спине» – это и называется «несира», «распиливание».

Авраам, которому Ицхак навязывается как наследник, был соединен с идеей такого наследования «спиной к спине». Это было наследование вынужденное, установленное без его собственного выбора – Бог жестко указал Аврааму, что никто, кроме Ицхака, на эту роль не подходит. Понятно, что Авраам признал этот Божественный приказ, но такая насильственная связь является неполноценной, а для продолжения развития народа требуется связать хесед и гвуру полноценной связью. Чтобы этого достигнуть, вначале требуется огранить и ограничить хесед, чтобы он стал правильным, а затем соединить этот очищенный хесед с гвурой. Но для возникновения

полноценной связи хеседа и гвуры нужно построить связь между Авраамом и Ицхаком как между независимыми личностями. Для этого сначала нужно разорвать «спущенность Сверху» идеи о том, что Ицхак наследник Авраама – чтобы Авраам сам, свободно, пришел к этой идее. В этом и есть смысл истории Акедат Ицхак; и поэтому Бог ставит Авраама в ситуацию, когда после того как, казалось бы, все ранее уже было определено и уже понятно, кто наследник – вдруг все снова становится непонятным и неопределенным.

14.8. Растерянность Авраама

(2)…и пойди в землю Мория, и принеси его там во всесожжение на одной из гор, о которой Я скажу тебе.

«И пойди»: здесь употреблено выражение «лех леха», явно ассоциирующееся с «лех леха» в самом начале пути Авраама (Быт. 12:1). На первый взгляд, это означает, что речь идет о продолжении прежнего движения, – однако, трудно понять, каким образом сказанные при первоначальном «лех леха» слова «и сделаю тебя народом» (12:2) могут быть согласованы с нынешним приказом Бога о принесении Ицхака в жертву. Эти вещи кажутся несовместимыми, и противоречие между ними задает тон всей этой истории.

Отметим, что в обоих стихах есть неопределенность: в начальном «лех леха» сказано: «…в землю, которую покажу тебе» (12:1), а здесь: «на одной из гор, о которой скажу тебе», – т.е в обоих случаях место назначения не указывается напрямую. Эта неопределенность сущностно связана с переломными моментами жизни Авраама, о которых говорится в обоих этих стихах: неопределенность есть часть задачи, которую задает нам Бог, она является необходимым условием продвижения.

Бог говорит Аврааму: «Возьми сына своего, единственного своего, которого ты любишь, Ицхака», – т.е. его статус как единственного настоящего наследника вроде бы полностью определен. Да и ранее, с самого прихода в Страну, Бог многократно указывал Аврааму, что никто, кроме Ицхака, не может быть его продолжением – ни Лот, ни Ишмаэль, ни Элиэзер, ни вавилонские или египетские ученики. И когда Авраам уже согласился с этим, вся ситуация переворачивается.

Бог вдруг приказывает принести Ицхака в жертву – и Авраам снова оказывается в полной растерянности. Но это и необходимо, потому что смятение чувств и неясность ситуации дают необходимый толчок для дальнейшего продвижения.

Отметим, что словосочетание «принести во всесожжение» – «ве-hеелеhу ле-ола» – тоже неоднозначно. Буквально оно означает «вознеси его там в вознесение». Вознесение это, в конце концов, и реализовалось – не в смысле жертвоприношения или всесожжения, но в виде поднятия на гору и личностного продвижения. Истинное значение слов Бога выяснилось только постфактум – и это произошло лишь после того, как Авраам начал действовать, исходя из первоначального (и правильного на тот момент!) понимания их как повеления принести Ицхака во всесожжение. Изначально понять слова Бога иначе было невозможно, т.к. их смысл изменился в процессе действия.

14.9. Смысл географических названий выясняется постфактум

Бог посылает Авраама в «Землю Мория» – но только к концу истории Акеды мы увидим, в чем смысл этого названия (и лишь в дальнейшем узнаем, что это одно из названий Иерусалима).

Смысл многих географических названий в Торе выясняется только постфактум. Например, мы видели, что когда к Аврааму, живущему в Беэр-Шеве, приходит Авимелех, то только после заключения договора выясняется, почему же это место изначально называлось Беэр-Шевой: его название только сейчас реализовывалось в явном виде как «колодец семи» и «колодец клятвы». Аналогично этому, город Бейт-Эль назывался так уже во времена Авраама (12:8), но только после истории с Яаковом (28:18) мы узнаем, почему это место называется «дом Бога». Название было и раньше, потенциал места был заложен в нем изначально, – но лишь теперь, через действия Праотцев, этот потенциал смог реализоваться.

14.10. Трое потенциальных наследников

> **(3) И встал Авраам рано утром, оседлал своего осла и взял с собою двух отроков своих и Ицхака, сына своего, и наколол дров для всесожжения, и встал, и пошел на место, о котором сказал ему Бог.**

Авраам встает «рано утром» – это время хеседа, когда Бог готов оказать дополнительную милость только что пробудившемуся миру. Авраам надеется на Божественный хесед – и отправляется в путь, чтобы выяснить, кто же будет его наследником. Поскольку ситуация вновь стала неопределенной и открытой для любого исхода, Авраам берет с собой не только Ицхака, но и двух отроков. Мидраш утверждает, что это были Ишмаэль и Элиэзер. (Отметим, что понятие «отрок» означает также «слугу» и не обязательно связано с возрастом, и поэтому может быть отнесено и к Элиэзеру, и к Ишмаэлю. Мы также уже упоминали мидраш, который говорит, что Авраам не прерывал контакта с Ишмаэлем, жившим недалеко от него, в пустыне Беэр-Шева).

И вот, вместе с Авраамом идут по дороге три человека – Ицхак, Ишмаэль и Элиэзер. Все они носители монотеизма, «сыны Завета» с заповедью обрезания, ученики Авраама и его потенциальные наследники.

До этого, казалось бы, уже твердо установилось, что именно Ицхак будет наследником. Но Бог вдруг все переворачивает. Предстоит принесение Ицхака в жертву, и что будет после этого – непонятно, возможен любой вариант.

На горе Мория должно окончательно проясниться, кто же будет наследником Авраама и кто понесет его учение дальше. Будет ли это сын Ицхак, при котором реализация учения идет через народ, или ученик Элиэзер, олицетворяющий «учение без национальной составляющей», или же Ишмаэль – когда национальная компонента есть, но она осуществляется в интеграции с Египтом? Все четверо идут к горе Мория, чтобы прояснить это.

14.11. Обычай принесения детей в жертву и противодействие ему

Прежде чем двигаться дальше, отметим, что не только в те далекие времена (а Авраам, напомним, жил примерно в 18-19 вв. до н.э., т.е. четыре тысячи лет назад), но и много столетий спустя среди народов мира принесение собственных детей в жертву вовсе не было таким уж редким событием. Среди древнего населения Ханаана и Финикии подобная практика была достаточно распространена.

Однако Тора категорически запрещает любые человеческие жертвы. И это, в частности, является итогом истории Акедат Ицхак: даже если «идеально», с Божественной точки зрения, человек и должен был бы быть принесенным в жертву – в реальности это категорически недопустимо. Человек не должен стать агнцем, он должен быть заменен на агнца. Однако подробнее мы обсудим это ниже.

14.12. Три дня пути – осознанность действий Авраама

(4) На третий день возвел Авраам глаза свои и увидел то место издалека.

В течение трех дней Авраам идет с осознанием того, что он должен принести своего сына в жертву. Эти три дня даны Аврааму для того, чтобы еще раз обдумать ситуацию и всю свою жизнь.

Аврааму трудно осуществить жертвоприношение Ицхака не потому, что жертвоприношение детей было чем-то немыслимым (как мы уже отметили, это было вполне распространено в окружающем мире), – но именно потому, что сам Авраам всю жизнь с этим боролся. Он учил мир хеседу – тому, что надо оказывать людям милосердие, а не отнимать у них жизнь. Для него принести своего сына в жертву было нарушением всего его учения, всех его глубинных установок.

То, что пошел уже третий день пути, говорит о том, что Авраам не должен был выполнять Божественный приказ в религиозном экстазе, не успев ни о чем подумать. Когда в древних культах приносили в жертву детей, зачастую принимали перед этим специальные снадобья, чтобы войти в транс – потому что принесение своего ребенка в жертву никогда не было для человека легким действием. Авраам же, наоборот, должен был идти три дня, чтобы от возможного религиозного экстаза не осталось никаких следов. За это время он должен был осознать весь кризис в вопросе наследования.

И лишь когда Авраам взвешенно и осознанно подтвердил для себя готовность следовать повелению Бога, – он смог увидеть гору Мория издалека. И это было для него сигналом, что пора принимать решение.

Когда понимание конфликтности ситуации нагнетается до достаточно высокой степени, мы начинаем видеть то место, где конфликт будет разрешен.

14.13. Авраам выбирает Ицхака

(5) И сказал Авраам отрокам своим: «Сидите здесь с ослом, а я и этот отрок пойдем туда и поклонимся, и возвратимся к вам».

Ничто не мешало Аврааму идти вместе со всеми своими спутниками до самой вершины горы. Но, «увидев издалека это место», ощутив необходимость принятия решения, Авраам сам делает важнейшее действие: он выбирает Ицхака и отделяет его от Ишмаэля и Элиэзера.

До этого Ицхак был навязан Аврааму в наследники. Но после того как Бог снова сделал проблему наследования открытой, – Авраам, сосредоточившись на этом в течение трех дней дороги, делает выбор уже самостоятельно.

Когда Авраам сам, без прямого Божественного указания, выделяет Ицхака и понимает, что должен пойти с ним дальше, оставив остальных на месте, – это является для него очень важным личным продвижением. Лишь после такого самостоятельного решения может начаться их диалог. Тора не рассказывает нам ни о каких разговорах Авраама и Ицхака до этого, пока они жили вместе в Беэр-Шеве. Видимо, диалога между ними не было – поскольку Авраам не был готов к нему. Только когда Авраам сам выделил Ицхака, диалог стал возможен.

Авраам не только выбирает Ицхака и идет вместе с ним, но и указывает Ишмаэлю и Элиэзеру «оставаться с ослом». Слово «хамор», осел – имеет общий корень с «хомер», материальность. (И, таким образом, рассказ о «Мессии, едущем верхом на белом осле» означает, что духовность, Машиах, продвигается на базе материальности, причем материальности белой, очищенной. Таким образом, материальность – это не нечто чуждое и мешающее духовности; напротив, она является ее фундаментом). Ишмаэль и Элиэзер приравнены к ослу не в смысле «животности», а в том, что они целиком остаются в «этом», сугубо материальном мире.

Мидраш рассказывает, что Авраам, после того как «увидел то место издалека», спросил, что они видят на горе. И только Ицхак ответил, что он (как и сам Авраам) увидел там образ Храма; Ишмаэль же и

Элиэзер ничего не увидели, и поэтому Авраам оставил их «с ослом», в рамках материальности.

Своим указанием принести Ицхака в жертву Бог отделил Ицхака от наследования Аврааму, «распилил» связь между ними. И теперь, когда Авраам отделяет Ицхака от других не под давлением ситуации, а по собственному выбору, – он соединяется с ним «лицом к лицу», вместо прежнего соединения «спина к спине». Он осознает, что никаких других вариантов, кроме Ицхака, у него нет. И с этого момента Авраам идет с Ицхаком свободно, осознанно, а не вынужденно – хотя он и не знает, что произойдет дальше. Авраам говорит отрокам, что они с Ицхаком «поклонятся и вернутся» – т.е. надеется, что все окончится хорошо. Но, в любом случае, Ишмаэль и Элиэзер ему теперь уже не попутчики.

14.14. «Преклониться и вернуться»

Авраам собирается, взяв с собой Ицхака, взойти наверх, поклониться и возвратиться. И это, на самом деле, совершенно необычно.

Слово «ништахаве», поклонимся, – это очень редкий пример использования возвратной глагольной формы (биньяна) «hиштаф’эль», буква «шин» в котором не коренная, а является частью формы. (Этот редкий биньян не входит в семь биньянов, распространенных в современном иврите). Корень слова «ништахаве» – хав”а (ח.ו.ה.), и он напоминает нам об имени Хавы (Евы), «матери всего живущего» (Быт. 3:20). Т.е. «ништахаве», «поклонимся» – значит «возвратимся к источнику всей жизни». Отметим, что имеется в виду не «поклон» в современном смысле слова, но «преклонение», падение ниц. Такая форма приветствия была принята по отношению к царям и к Богу, и она выражала самоуничижение.

Поэтому «поклониться» в речи Авраама означает «вернуться к источнику жизни», то есть к Богу. То, что это поклонение выражалось в полном распластывании на земле с распростертыми руками и ногами, подчеркивало полное самоотречение и возвращение к исходному источнику, ко Всевышнему. В категориях мистики преклонение есть растворение в Божественности, когда человек перестает быть собой, становится «ничем» и этим достигает единения с Божественностью.

И тут мы видим отличие еврейской мистики от мистики других народов. Обычно у нееврейских мистиков есть ощущение, что цель человека – это полностью слиться с Богом, перестать быть отдельным существом, раствориться в Божественности. Но еврейский мистический идеал иной: чувство растворения в Божественности, конечно, очень важно, но после этого обязательно нужно вернуться обратно, к себе. Главное – это возвращение после такого слияния.

И вернуться нужно не с пустыми руками, а принести с собой в этот мир частицу мистического переживания.

Когда Авраам говорит, что «мы поклонимся и возвратимся к вам», здесь выражена идея, что можно поклониться, преклониться, и полностью раствориться в Божественном, – но после этого можно (и

нужно) вернуться к земной жизни. И это – существенное нововведение в области мистики.

Главным здесь становится не то, что можно прийти к Богу, а то, что после этого можно и нужно продолжать жизнь. Иудаизм – это религия жизни в этом мире, а не религия смерти, реализующаяся в загробной жизни. Тора говорит: «Жизнь и смерть предложил Я тебе, так выбери жизнь» (Втор. 30:19). И мы уже отмечали, что сутью Акеды является не то, что Авраам был готов принести Ицхака в жертву, – но именно то, что смерть не состоялась, жизнь возобновилась.

Выражение той же идеи мы видим в том, что позже, в эпоху Храма, первосвященнику, входящему в Йом Кипур в Святая Святых, привязывали к ноге веревку. Иногда смысл этого действия объясняют так: если Первосвященник вдруг умрет там, в Святая Святых, то можно будет вытащить его за эту веревку, поскольку никому больше нельзя туда входить. Однако такое событие само по себе, конечно, весьма маловероятно, и у этого обычая есть более простое, естественное объяснение. Первосвященнику привязывали веревку для того, чтобы напомнить ему, что он должен выйти из Святая Святых, – потому что очень возможно, что у него появится желание остаться там навсегда. Место Святая Святых столь возвышенно и дает такое ощущение единства с Богом, что Первосвященник может не захотеть вернуться. Но допустить этого нельзя – и мы должны иметь возможность напомнить ему, что он находится в Святая Святых только как наш посланник, для того, чтобы вынести оттуда нечто в наш обычный мир. Веревка «вытаскивает» Первосвященника, удерживает его от желания «остаться на небе» (т.е. от смерти). И поэтому после выхода первосвященника из Святая Святых, т.е. по окончании Йом-Кипура, устраивали пир – в честь того, что первосвященник и на этот раз смог вернуться оттуда с миром.

И таков общий подход иудаизма. В обычном мире нет явного прямого контакта с Богом, и поэтому иногда нужно входить в высшие сферы, отрываясь в определенной степени от нижнего мира. Но совсем отрываться от нижнего мира нельзя, нужно возвращаться. Нужно помнить, что входить в высшие миры следует только для того, чтобы принести что-то вниз, а не ради самого этого возвышения.

Итак, Авраам говорит своим отрокам, что очень важно поклониться, но важно и вернуться – и осуществить это Авраам может только вместе с Ицхаком, ощущая важность продолжения рода в этом, нижнем мире. Только когда Авраам с Ицхаком соединены и «идут вместе», они достигают уровня, позволяющего осуществить возвращение. Поэтому Авраам произносит «и поклонимся, и возвратимся» во множественном числе. Он надеется, что с Ицхаком ничего не произойдет, и что они оба вернутся оттуда, хотя он и не знает, каким образом это получится. Но одно Авраам теперь ощущает безусловно: для возвращения и для продолжения Учения они должны быть вместе.

14.15. «И пошли оба вместе»

(6) И взял Авраам дрова для всесожжения и возложил на Ицхака, сына своего, и взял в руку огонь и нож; и пошли оба вместе.

Здесь впервые Авраам рассматривает Ицхака как «сына своего», и подчеркивается, что они идут «оба вместе». До того они были далеки друг от друга; вначале Авраам все делает сам: «оседлал осла», «наколол дрова» – в единственном числе. Диалога с Ицхаком на этой стадии нет. Авраам был в растерянном состоянии, он не знал, кто будет ему наследовать, и поэтому все делал сам. Но теперь Авраам приблизился к Ицхаку, он перекладывает дрова на сына, а осла (как символ материальности) оставляет внизу. «Вместе» указывает на появление настоящего единства между Авраамом и Ицхаком; и оно возникает потому, что Авраам осуществил свой выбор.

14.16. Вторичность гвуры по отношению к хеседу

(7) И сказал Ицхак Аврааму, отцу своему, говоря: «Отец мой!» И он сказал: «Вот я, сын мой!»

Когда Авраам с Ицхаком идут вместе уже по собственному выбору, когда они соединились «лицом к лицу», между ними начинается диалог, и это – важнейший момент Акеды.

Суть слов «отец мой» не в том, что Ицхак просто обращается к Аврааму (об этом Тора не стала бы специально сообщать нам), – но это означает, что Ицхак теперь осознает Авраама своим отцом.

Гвура, категория Ицхака, обращается к хеседу, категории Авраама, и говорит, что осознает ее своим «отцом», т.е. своей основой. Гвура сообщает хеседу, что она не абсолютизирует себя, что она лишь вторична, лишь порождение хеседа. Цель не в том, чтобы осуществлялись справедливость, суд и закон; они не составляют ценности сами по себе. Напротив, цель – в милости и благодати, а суд и закон – лишь вспомогательные (хоть и необходимые) инструменты для более полноценной реализации хеседа.

Ицхак признает, что все его свойства исходят из Авраама, и поэтому он подчиняет себя устремлениям отца. Это исправление гвуры есть важнейший аспект истории Акедат Ицхак.

Категория хесед является полноценной, смысловой, целевой. Ведь если можно всех облагодетельствовать – это замечательно, пока не обнаруживается, что просто невозможно сделать это, если отсутствуют другие категории сфирот. Однако хесед остается главной установкой. А с гвурой ситуация совершенно иная. Гвура – это желание, чтобы все было справедливо и правильно; но если гвура решит, что это главное – то мир ломается. Ставить себе целью достижение справедливости – это огромная ошибка. Более того, каббала учит, что зло рождается именно от абсолютизации категории гвура. В отрыве гвуры от хеседа содержится источник зла, потому что зло укореняется в мире от стремления к слишком жесткому применению закона, суда и порядка. Все, что есть в мире, несовершенно, и поэтому когда к миру слишком сильно применяют категорию суда, мироздание оказывается виноватым и обвиненным, не может устоять. Поэтому гвура не должна

ощущать себя самостоятельной категорией, она должна быть подчиненной.

Видя, что Ицхак-гвура осознал свою подчиненность, Авраам-хесед говорит ему: «Вот я, сын мой» (второе «hинени» в этой истории). И эти слова обращены не только к Ицхаку, но также и к Богу. Авраам осознает, что Ицхак – это его сын. (До этого только текст Торы называл Ицхака сыном Авраама, но сам Авраам говорил «сын мой» про Ишмаэля, а не про Ицхака). Хесед признает, что он тоже не абсолютен, и что гвура необходима ему. А это и есть налаживание контакта, соединение «лицом к лицу» – когда у каждого есть понимание, что другой ему необходим, и есть желание вести с ним диалог. Каждый из жизненных идеалов в отдельности представляет лишь одну строну, и для полноты реализации необходимо объединение идеалов.

14.17. «Бог усмотрит»

> **И он сказал: «Вот огонь и дрова, где же агнец для всесожжения?» (8) И сказал Авраам: «Бог усмотрит Себе агнца для всесожжения, сын мой». И пошли оба вместе.**

Ицхак как категория гвура желает, чтобы все было правильно. Поэтому, видя огонь и дрова, он спрашивает о том, где же агнец. В ответ он хочет услышать, как исправить это неправильное положение, – а хесед ему отвечает: «Бог усмотрит». Этим Авраам говорит Ицхаку, что на его совершенно законный вопрос – нет, с точки зрения логики, настоящего ответа. Говоря «Бог усмотрит», Авраам хочет донести до Ицхака, что гвуре не следует быть слишком правильной. В жизни важнейшие вещи раскрываются неожиданно и нелогично. Ведь жизнь неизмеримо сложнее любой правильности и не укладывается в формальную схему. Таким образом, цель слов Авраама не в том, чтобы успокоить Ицхака, – а в том, чтобы изменить его мироощущение.

И далее Ицхак идет вместе с Авраамом. Его гвура перестала быть такой жесткой. Он готов принять мир, выглядящий нелогично и неправильно.

«Бог усмотрит»: мидраш связывает слово «роэ», усмотрит, с «йир'а», трепет, от которого производится название горы «Мория». Бог усмотрит – т.е. найдет путь выхода из противоречия. И в ситуации, когда у нас есть противоречащие друг другу устремления хеседа и гвуры, мы должны стараться, чтобы оба они реализовались. А поскольку сами мы не можем их соединить, мы надеемся на Божественную поддержку – на то, что Бог «усмотрит», найдет возможность соединения. Именно поэтому Авраам и Ицхак соединяются по пути на гору Мория.

Но, помимо «усмотрения», в слове «Мория» есть и идея трепета, «йир'а». Трепет – это не страх, а стремление соответствовать полученной задаче и своей Божественной миссии, и именно это устремление и чувство ответственности помогает достичь соединения хеседа и гвуры.

Суть трепета – это осознание дистанции, чувство удаленности от Бога. И здесь проявляется связь между «видением» и «трепетом». Чтобы видеть, нужно отойти на некоторое расстояние, и трепет тоже требует отдаленности, осознания своей конечности и малости по сравнению с бесконечностью Божественности. При таком взгляде возникает понимание, что твоя категория – только одна из многих, и поэтому в отдельности она неполноценна; и на этой базе возможно ее объединение с другими категориями.

Т.е. Мория – это и «гора усмотрения», и «гора трепета». Соединение хеседа и гвуры возможно, только если присутствует трепет по отношению к Богу, и одновременно если это «усмотрено» Всевышним.

Интеграция несоединимых, казалось бы, категорий возможна только в рамках усилий по решению той Божественной задачи, которую Бог «усмотрел» для нас. Потому что только в процессе этого решения ты по-настоящему понимаешь, что другой тебе нужен и дополняет тебя, – так же, как и ты его. И тогда соединение хеседа и гвуры происходит не путем компромисса, не путем умаления одной категории за счет другой, а в результате осознания нужности их обеих перед лицом Божественной задачи.

Фраза «и пошли оба вместе» повторена в этом отрывке два раза. Сначала Авраам и Ицхак идут вместе скорее в физическом смысле – отделившись от Ишмаэля и Элиэзера и понимая, что только они составляют еврейский народ. А теперь они идут вместе также и духовно, понимая, что они дополняют друг друга и могут достичь полноценности только при настоящем объединении.

14.18. Акеда – связывание Ицхака

> **(9) И пришли на место, о котором сказал ему Бог; и устроил там Авраам жертвенник, и разложил дрова, и связал Ицхака, сына своего, и положил его на жертвенник поверх дров.**

«Связывание», «Акеда» – это и есть то, что надо сделать с гвурой, категорией суда. Гвура должна быть связанной, несамостоятельной, подчиненной хеседу – однако она не должна быть ликвидирована. Уничтожать гвуру никоим образом не нужно.

14.19. Двойное имя: «Авраам! Авраам!»

> **(10) И простер Авраам руку свою, и взял нож, чтобы зарезать сына своего. (11) Но воззвал к нему ангел Господень с неба и сказал: «Авраам! Авраам!»**

Каббала говорит, что «Авраам, Авраам» означает особое обращение: в этот момент Авраам получает новое двойное имя. У него теперь есть три имени: «Аврам», «Авраһам» и «Авраһам-Авраһам» – и это означает, что он поднялся на новый уровень.

В Танахе всего семь раз встречается удвоение имени. Три раза это делается «механически», соединением предложений, т.е. последнее слово первого предложения и первое слово второго соединяются, создавая удвоение имени. Так повторяется имя у Ноя («Вот порождение Ноаха. Ноах был человек праведный» – 6:9), у Шема (11:10) и у Тераха (11:27). Это еще только намек на двойное имя, но настоящего двойного имени тут нет. Каббала рассматривает эти три случая «механического удвоения» имен как подготовку к появлению настоящих двойных имен, которые будут у Авраама и, далее, у Яакова (46:2), Моше (Исх. 3:4) и Шмуэля (I, 3:10). Т.е. Ноах, Шем и Терах – это, в некотором смысле, подготовка к рождению Авраама, Яакова, Моше и Шмуэля.

Удвоение имени есть показатель единства нефеш и нешама. Нефеш – это внешняя сторона души, то, каким человек является сегодня, а нешама – это ее внутренняя суть, то, к чему он стремится и какого уровня может достичь. Т.е. нешама – это будущий уровень, вектор развития. Двойное обращение к человеку говорит о том, что у него нефеш соответствует нешама – т.е. человек решил ту задачу, которая перед ним ставилась и ради которой он был создан. Удвоенное имя, таким образом, символизирует полноценность реализации.

Отметим, что среди Праотцев лишь у Ицхака не встречается двойное имя, и это потому, что у него после истории Акеды нефеш вообще «был отменен» и осталась только нешама. Поэтому Ицхак еще при жизни стал, в определенном смысле, «человеком Грядущего мира» и как бы превзошел уровень двойного имени. А у остальных двойное имя показывает полное достижение поставленной задачи. Не то чтобы

они стали после этого идеальными людьми, – но задачу, поставленную перед ними Богом, они реализовали.

При этом у Авраама, Яакова и Шмуэля есть разделение между первым и вторым именем, – что подчеркивается разделительным знаком кантилляции (который приблизительно соответствует запятой или восклицательному знаку). А у Моше, наоборот, имена соединены объединительным кантилляционным знаком. Это означает, что Моше как бы «соединил себя со своей же целью». Он настолько полно реализовал единство нефеш и нешама, что даже не возникал вопрос о разделении. А у Авраама, Яакова и Шмуэля единство тоже было достигнуто, но при этом их нефеш и нешама все-таки остались двумя разными компонентами, и между ними сохранилось расстояние.

14.20. Авраам отвечает на Божественный призыв

(11)… И он сказал: «Вот я».

В начале Акеды Бог обращается: «Авраам»,- и тот отвечает: «Вот я». И теперь Бог снова обращается к нему (уже совсем на новом уровне!) и снова получает этот ответ.

Это – третье «һинени» в истории Акеды. Для того, чтобы прийти к этому новому уровню общения с Богом, Авраам должен был в середине истории ответить «вот я» на обращение Ицхака. Для продвижения в общении с Богом нужно продвигаться в общении с ближними.

Обращение Бога к человеку по имени означает обращение к самой его сущности, к цели его жизни (мы выше отмечали, что в иврите имя выражает цель). И когда Авраам отвечает Богу: «Вот я» – этим он как бы исправляет грех Адама. Слова Авраама стали запоздавшим ответом на вопрос Бога «Где ты?», обращенный к Адаму в саду Эденском (Быт. 3:9). Адам не смог ответить на этот вопрос и спрятался. Прошло более двух тысяч лет, прежде чем Авраам смог ответить на вопрос Бога, заданный человечеству.

В каббале есть важная параллель между Авраамом и Адамом. Они оба расположены на правой линии сфирот: Адам – хохма, а Авраам – хесед, находящийся непосредственно под ней. И оба они начало: Адам – начало человечества, а Авраам – начало еврейского народа. Ввиду этой параллельности, Авраам должен был исправить Адама – в частности, суметь ответить на вопрос Бога и научить этому подходу еврейский народ.

14.21. Связывание, но не жертвоприношение

(12) И сказал тот: «Не заноси руки твоей на отрока и не делай ему ничего…»

Когда Авраам связывает Ицхака, Бог дает ему понять, что связывания достаточно, жертвоприношение отменено и уничтожать гвуру не нужно. Связывание Авраамом Ицхака является, таким образом, не просто физическим действием или подготовкой к жертвоприношению, но формой диалога, формой контакта и взаимообъяснения.

И хотя Авраам, разумеется, очень любил Ицхака, – в некотором смысле у него могла подспудно появиться мысль, что гвуру, возможно, и следует уничтожить ради высшей правильности, чтобы в мире остался один хесед. И может быть, как раз из-за этой идеи (хотя и по приказу Бога!) Авраам кладет сына на жертвенник, берет нож и простирает над сыном руку, – и именно в этот момент Бог останавливает Авраама, потому что сам Авраам остановиться в такой ситуации уже не может. И более того : «Не заноси руки твоей на отрока и не делай ему ничего» (22:12), – то есть не делай гвуре никаких повреждений.

В процессе Акедат Ицхак Авраам и Ицхак вместе проходят путь внутреннего развития. Ицхак соглашается на связывание – и это значит, что гвура согласна себя ограничить, и в этом состоит продвижение Ицхака. Хесед же останавливает себя перед связанной гвурой.

Отметим, что в кабалистических указаниях о смысле молитв («каванот») отмечается, что когда человек читает с утра историю «Акедат Ицхак», он должен думать о связывании категории «дин» – обвинителей Израиля. Мы не должны просить уничтожить их, но просим Бога не предоставлять им свободы действия.

14.22. Богобоязненность Авраама

> **(12) «…ибо теперь Я узнал, что боишься ты Бога и не пожалел своего сына единственного ради Меня». (13) И возвел Авраам глаза свои, и увидел: и вот, баран позади, запутавшийся в чаще рогами своими. И пошел Авраам, и взял барана, и принес его во всесожжение вместо сына своего. (14) И нарек Авраам имя месту тому «Господь усмотрит». Посему ныне говорится: «На горе Господней усмотрится».**

«Боишься ты Бога» – это не «страх», но «трепет», «йир’а», который связывается здесь с «роэ», «видеть», ибо «Господь усмотрит». Эта надежда на Божественное усмотрение и есть настоящая богобоязненность. Т.е. богобоязненность Авраама состоит не в том, что он боится Бога, – а в том, что он полностью полагается на Бога в ситуации, которая, казалось бы, не имела логического разрешения. Он уверен, что Бог не оставит его без правильного решения. И когда Авраам достиг этой ступени, то Ицхак заменяется на барана. Благодаря умению положиться на Божественную поддержку, Авраам и получил себе двойное имя.

14.23. Господь усмотрит

«Баран позади» – не только в смысле расположения относительно Авраама, но также и во времени, он «изначально приготовлен».

Авраам, вроде бы, дошел до самой вершины: сначала увидел это место издали, а потом поднялся на гору. Но, оказывается, можно подняться и еще выше: «И возвел Авраам глаза свои» (и здесь это явное продолжение к стиху 4: «На третий день возвел Авраам глаза свои и увидел то место издалека»). И когда Авраам достигает этой, еще большей высоты, оказывается, что у безвыходной ситуации есть выход, – и тогда появляется баран.

Мидраш говорит, что этот баран был сотворен в Шестой День Творения, в сумерки перед Субботой (т.е. в самом конце процесса Творения, когда Бог добавлял в уже созданный мир некоторые «предметы спецназначения»). И с тех пор баран этот ждал на горе Мория прихода Авраама, чтобы быть принесенным в жертву. Однако до этого момента Авраам не видел барана, и только теперь он обретает способность увидеть уже предуготовленное для него решение.

Таким образом, эти «предметы спецназначения» добавлены Богом в мир как клапаны для выхода из «безвыходных ситуаций», – но они не видны, пока мы не окажемся способны воспринять их.

Авраам нарекает это место «Господь усмотрит», – используя те же слова, которые ранее он сказал Ицхаку. Понимание того, что «Господь усмотрит» – это выражение надежды на синтез, несмотря на то, что противоречия остаются, ибо в Божественном свете возможно объединение того, что человеку кажется несоединимым. Назвав так это место, Авраам хочет донести открывшееся ему понимание до всех людей.

Именно на горе Мория, Храмовой горе, должен стоять еврейский Храм. Этим подчеркивается осознание того, что Бог найдет решение проблем, которые кажутся нам неразрешимыми, – через взаимодополняющую связь нас с теми, кто внутренне стремится к этим же целям, хотя по внешнему характеру и сильно отличается от нас.

14.24. Благословение народам

> **(15) И воззвал ангел Божий вторично к Аврааму с неба. (16) И сказал: «Мною клянусь, – говорит Господь, – что так как ты сделал это дело и не пожалел сына своего единственного, (17) То Я благословлять буду тебя, и умножая умножу потомство твое, как звезды небесные и как песок на берегу моря; и овладеет потомство твое вратами врагов своих. (18) И благословятся в потомстве твоем все народы земли за то, что ты послушался голоса Моего».**

Обретение понимания, выразившееся в названии, которое Авраам дал этой горе, «Господь усмотрит» – вызвало и увеличение награды. Ангел Бога вторично взывает к Аврааму и сообщает о благословении через него всего человечества.

«И благословятся в потомстве твоем все народы земли» – аллюзия на стих в начале раздела Лех Леха: «И благословятся тобой все племена земные» (Быт. 12:3). Но здесь есть закрепление достигнутого: народы земли благословятся через потомство Авраама за его достижения, т.е. за то, что он не только реализовал хесед, но и понял необходимость соединения хеседа с гвурой, – ибо без интеграции хеседа и гвуры не будет того, чем смогут быть благословлены народы. Для Авраама же это повторение универсального благословения является знаком того, что хотя дальнейший путь лежит через Ицхака, т.е. через национальное, – универсальное при этом не будет утрачено.

14.25. Начало рождения Яакова

«За то, что ты послушался голоса Моего»: ивритское «экэв», «за то, что» – однокоренное с именем «Яаков». Т.е. из-за того, что произошла история Акеды и возникла связь хеседа Авраама и гвуры Ицхака – может родиться Яаков, который добавит к ним свою категорию тиферет. И поэтому позже про Яакова будет сказано: «Человек цельный, сидящий в шатрах» (25:27) – во множественном числе, и это одновременно шатры Авраама и Ицхака.

14.26. Возвращение Авраама

(19) И возвратился Авраам к отрокам своим, и встали они, и пошли вместе в Беэр-Шеву; и жил Авраам в Беэр-Шеве.

«И возвратился Авраам» – глагол в единственном числе. Физически обратно вернулись оба, но ментально – только один Авраам. Ицхак же, поднявшись на уровень самопожертвования, до конца своей жизни так и остался на этой высоте. Все, что он будет делать дальше – есть, пить, заниматься земледелием, жить с женой – будет жизнью из перспективы Горы Мория. Ицхак – очень живой человек, ибо святость в еврейском смысле есть полнота жизни, но все же к «отрокам» он уже не вернулся.

Таким образом, метафизически «жертвоприношение Ицхака» произошло. Но оно ни в коем случае не должно было произойти в реальности, т.к. тогда оно потеряло бы смысл; ибо весь смысл Акеды, прикосновения к Небу – в том, чтобы продолжать жить, спустить Небесный свет на землю.

«И жил Авраам в Беэр-Шеве» – это контрастирует с дальнейшим рассказом: «И умерла Сара в Хевроне»; и это мы обсудим ниже.

Глава 15. Рождение Ривки

(22:20) И было, после этих событий сообщено было Аврааму: «Вот, и Милка родила сыновей Нахору, брату твоему: (21) Уца, первенца его, и Буза, брата его, и Кемуэля, отца Арама, (22) И Кеседа, и Хазо, и Пилдаша, и Идлафа, и Бетуэля. (23) Бетуэль же родил Ривку. Восьмерых этих родила Милка Нахору, брату Авраама. (24) А наложница его, именем Реума, родила также Теваха и Гахама, и Тахаша, и Мааху».

15.1. Рождение Ривки

Поскольку в истории Акеды, ввиду налаживания связи хеседа Авраама и гвуры Ицхака, может родиться тиферет Яакова, – сразу после Акеды Аврааму сообщают о рождении Ривки.

15.2. Семья Нахора

Все браки Праотцев, о которых нам рассказывает Книга Бытия, заключались внутри клана Тераха, «иврим», имеющего две основные ветви – ветвь Авраама и ветвь Нахора.

Мы уже отмечали выше, что Милка, жена Нахора, была дочерью Арана и сестрой Сары (11:29) – т.е. Нахор и Авраам были женаты на своих племянницах, происходивших от другой жены Тераха.

Мы также говорили о том, что соотношение ветвей клана Тераха можно, на основании мидраша, представить следующим образом: после событий Ур Касдима («печи Халдейской»), после того, как стало понятно, что иврим преследуются в Вавилоне (Авраам брошен в печь, а Аран погиб), встал вопрос, как вести себя семье Тераха в этой ситуации.

Терах, продавец идолов, не был активным сторонником религиозной системы Эвера, но он стремился к возвращению в Ханаан (11:31), в Страну евреев (40:15), – видимо, из национальных соображений (и в этом смысле его можно считать неким прообразом нерелигиозного сионизма), однако он дошел только до Харана и остался там.

Его сыновья, Авраам и Нахор, уцелевшие после катастрофы Ур Касдима, расходятся в вопросе о том, какое направление выбрать для семьи. Нахор (в некотором смысле, его можно считать основателем космополитического еврейства) предпочитает встроиться в арамейскую культуру, доминантную в то время. Однако, сохраниться как «иври» ему не удается: его семья очень быстро ассимилируется, и его дети уже называются арамейцами: «Бетуэль – арамеец, Лаван – арамеец» (25:20).

Нахор, космополитический универсалист, считал правильным влиять на культуру народов мира изнутри. (Интересно, что такая точка зрения, религиозная установка на изгнанничество, «галут ле-шма» – до сих пор сохранилась в еврейском народе. Например, р. Ш.Р. Гирш, живший в середине 19 века в Германии, утверждал, что назначение еврейского народа – это жить среди других народов в их просвещенных государствах, например, в Германии, и влиять на них изнутри…)

А Авраам – представитель универсально-национальной концепции. Он идет в Страну Израиля не для возвращения к природе и земле (как это было в случае Тераха), но для того, чтобы через это прийти к исправлению всего мира, когда «благословятся тобою все племена земные» (12:3). И в наше время таков подход религиозного сионизма.

Но, однако, только лишь на национальном подходе, пусть даже и с универсалистской направленностью, замыкаться нельзя. Поэтому мужчины из семьи Авраама (Ицхак, Яаков) женятся на дочерях из семьи Нахора (Ривке, Рахели и Лее), – чтобы линия всеобщности тоже была представлена в еврейском национальном мироощущении.

15.3. Двенадцать сыновей и дочь

При чтении Торы мы зачастую невнимательно относимся к родословным спискам – например, к перечислению детей Нахора в этой главе. Однако, кроме конкретной фактологической важности родословных связей, в них есть еще одна существенная деталь.

В родословиях персонажей Торы обычно есть главная линия, в которой мало детей, и есть побочная ветвь, в которой, наоборот, детей много. Это соответствует представлению, что главные, т.е. знатные члены семьи должны иметь мало наследников, чтобы «не раздувать элиту», а простого, подчиненного народа всегда должно быть много. При этом в Торе мы несколько раз видим, что у младшего, подчиненного сына из побочной ветви рождается двенадцать сыновей и дочь, (или 12 явных сыновей и 1 неявный), т.е. его продолжают «12.5 детей-наследников». Причина этого в том, что главная линия – это линия солнечная, а побочная – лунная, и поэтому в побочной линии «в норме» должно быть «12 с половиной детей», что соответствует соотношению лунного и солнечного циклов (в солнечном году содержится примерно 12.5 лунных месяцев).

Например, у Хама, сына Ноаха (10:8,15), имеется главная линия – Куш, который родил Нимрода, и младшая линия – Ханаан, который порождает двенадцать детей (в тексте Торы перечислено одиннадцать сыновей и дополнительно «племена ханаанские» – т.е. это тоже отдельный народ). И также у Эвера есть два сына: Пелег – старший, и от него идет Терах и род Авраама; а у дополнительной линии, у Йоктана – 12.5 сыновей (10:26). В семье Тераха Авраам – это старшая линия, через которую идет основная идентификация, и у него два главных сына (Кетура – побочная линия), а у Нахора, как мы видим здесь, – двенадцать сыновей и дочь (хотя Ривка – дочь Бетуэля, она не случайно перечислена именно здесь). И далее у Авраама через Ицхака идет главная линия, а у Ишмаэля рождается 12 сыновей и дочь (25:13, 28:9).

Но самое важное происходит в этом аспекте у Яакова. У него тоже 12.5 сыновей, – из чего следует, что Яаков изначально должен был быть побочной линией, а Эсав – главной. Но Яаков смог подняться и достичь уровня родоначальника избранного народа – тем, что

превратил свою побочную линию в главную. Ведь чтобы стать главной линией, недостаточно того, что ее основатель родился первым. Величие Яакова состояло в том, что он из младшего стал старшим, превратил побочное в главное, и в следующей книге мы разберем это более подробно.